





بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي ارادعت الخلق بعظمته فلم يجد الى التناهد مفرعا  
وارتعدت النجوم بعزبه فلم تستطع اليه مهربا فاحمد حمد من  
هاب فانج وخاف فارتج واصل على شارع الشريعة البيضاء بارع  
الرسول الانبياء وعلى اهل بيته الذين انما يريد الله ليذهب به  
الرجس ويطهرهم تطهيرا واصحابه الذين عاهدوا عند الكعب  
كسيرا **ولعل** فيقول العبد المنقر الى رحمة الله الصمد **مشاق احمد**  
عفا عنه الواحد الاحد انه لما كان علم الميزان قسما سالا لافكار  
ومكنا لا لا نظار ومعارها لا ارتفاع الى علوم حكيمه ومرواة لا ارتفاع  
الى دقائق علمه وكان معنى الكلي الطبيعي معوية للعلماء القرام ومحل نظر  
الفضلاء العظام فكنت هذه الرسالة في حقيقته وتبين بها انه  
وتبينته **وسميت** بأظهار العلم المخفي في آيات الكلي الطبيعي والرحمن  
التاثير ان ينظر الى نظر الاصلاح لا ينظر الاعساف وان اطلعو على  
الكل ومواضع الخلاف فينبغي لهم الاصلاح على طريقة الاسلاف  
لاي لست اهلا لتلك العلوم الخفية والحقيقة في كل الامور يريد الله  
المطلع على الاشياء الظاهرة والخفية فعليه اعتماد ومنه يستمد  
الهمم انا الحق حقا وانزقا اتباعه وارنا بالاطلأ طلا وارزقا  
اجتنابه **اعلم** وفكك الله انه قد استمر الخلاف بين الاسلاف  
والاخلاف من الحكماء والعلماء في امر الكلي الطبيعي **فذلك** المهور الى ان  
الكليات التي هي انواع او ذاتيات الموجودات الخارجية كالانسان  
والحيوان واللون والياض موجودات في الخارج بالذات بغير وجود  
افرادها والكليات التي هي عنصيات صادقة على الموجودات الخارجية  
كالكتاب والمائش والضاخلة موجودات بوجود ما تشرق له عليه  
بالعرض **ورهب** شذوذه قليلون الى ان الموجودات الخارجية هي ذات بسيطة  
مغايرة بانفسها وبذواتها البسيطة وليس بينها حقيقة مشتركة فهي شخصية

بانفسها

بانفسها وبذواتها البسيطة وليس بينها حقيقة مشتركة فهي شخصية  
بانفسها وما به الامتياز بين ذواتها البسيطة وما به الاشتراك بينها  
مفهومات انتزاعية اعتبارية لا وجود لها في الخارج اصلا وانما  
ينسب وجود تلك الهويات البسيطة الى توسعا مجازا وانما الكليات  
مفهومات اعتبارية ينزغ عنها الذهن من تلك الهويات البسيطة والرق  
بين الذاتيات والعنصيات هو ان الكليات التي ينزغ عنها الذهن من  
تلك الهويات البسيطة اولاد بالذات تسمى ذاتيات والكليات التي تنزغ  
منها بالذات والعرض تسمى عنصيات واختلف الاولون فيما ينزغ عنها  
**اولها** ان المثالية وانما هم ذهن الى ان الكلي الطبيعي الموجود في  
الخارج معروض للشخصيات متعددة وجودات مشتركة فاذا عرضت  
شخص صار شخصا موجودا بوجوده شخصا متميزا بذلك وازا عرضت  
شخص اخر صار شخصا اخر موجودا بوجوده شخصا متميزا بذلك  
الشخص لاخر فما به الاشتراك بين الاشخاص نوع واحد في طبيعته  
ذلك النوع وما به الامتياز بينه وبين شخصاته المتعددة المتمايزة  
تلك الطبيعة في الخارج موجودان نفس الطبيعة واشخاصا في الطبيعة  
الموضوعة للشخصيات المتعددة المتمايزة فالطبيعة بما هي شخص  
محددان بحسب الوجود الخارجي والذهن بحسب الوجود الخارجي الى الماهية  
والى الشخص المعروض الى الشخص في الماهية المعروضة للشخص ومنهم  
من ذهب الى ان الشخص يركب من الماهية النوعية والشخص يركب  
اتحادا على تركيب النوع المركبة من البضائ والصور اجزاء ذاتية  
بالتركيب الاتحادي بين الاجناس والذوات **والاشراقية** ومنهم من  
المحققين وهو المذهب الطبيعي الكليات تنسب بانفسها وتمايزها  
والنوع عن الشخص والشخص عن النوع بالزيادة عارض طارئة الطبيعة  
النوعية كما انها ما به الاشتراك بين اشخاصا كذلك هي ما به  
الامتياز بينها وهي معنوية عن شخص الواحد بالعدلية والحد البعد



فلا ينبغي أن ينفك عنه والشخص مع كونه عين الطبيعة لا يحتمل الاشتراك  
 كما في الأرواح لا يتحد مع شخص آخر من اشياء صرنا كما نحتاجها مع ولا يكون  
 مطلقا ولا مشتركا ولا عاميا ولا كليا بخلافها فانها مطلقة ومشاركة ومقتضية  
 وكلية ولا يكون له وجودا هو كوجودها الا في **وثنائي الاختلافات** ان  
 الجسم هو ذهبي الى ان الكلية والاطلاق والمعمى والاشترك في المقولات  
 المتأخر بالمعنى الاخص فهي من خواص الصور العقلية ولا يبرهن الموجود  
 الخارجي لا انضماما ولا امتزاجا **والحق** ذهبوا الى انها عوارض  
 الحقائق والطباع مطلقا وانها من العوارض الخارجية المتزاغية  
 للطباع الموجودة في الخارج وفي العوارض الذهنية المتزاغية للطباع  
 الموجودة في الذهن **والحق** الاصح بالاشباع فيما ذكرته من وضوح الفزع  
 بين اوليات الاشياء ان غاية الاشتراك هو عينه غاية الاعتبار وان  
 الكلية والاطلاق والمعمى والاشترك ليست من المقولات الثلاث بالمعنى  
 الاخص والمذهب الاخر باطله حقيقة ذهبت الى انها صنفية  
**فاما** مذهبه فيهم ان الموجود في الخارج هو بانه بسيط متغاير بانفسها  
 ليس بحد حقيقة مشتركة في الخارج وانما غاية الاشتراك بين  
 مفهومات امتزاجية اعتبارا بانه لا وجود له في الخارج اصلا فباطل من  
 وجوه **الاول** ان البلية والحيوان والرجم الجسم يبرهن في قسم من  
 الموجودات الخارجية وقسم آخر من وجوده مناسبات بين الاشخاص  
 التي هي من قسم ولا يكون تلك المناسبات بين اشخاص ليست هي من ذلك  
 القسم مثلا يملك البلية والحيوان والجوانات الجسم المناسبات بينه  
 زيد وعمر وهذا لا يكون الا في اولئك الاناس وفيه قيل  
 وفرس وقمر وغنم واهجار واشجار وغيرها ولا يكون الا في وسطها  
 لا يتساهل الخطب وهكذا يحصلون مناسبات بين فيل وفيل وفرس  
 وفرس وبين حجر وحجر وبين شجر وشجر لا يكون بين فيل وفرس ولا بين  
 فيل وحجر ولا بين فيل وشجر ولا بين فرس وشجر ولا بين

حجر وشجر وتلك المناسبات واقعية ونفس الامرية متوفرة على امتزاج  
 واعتبار صغير ولا يكون له على اطلاقه فرضا فرض فلا بد للواقعية تلك  
 المناسبات النفس الامرية من متساو واقعي مشترك بين الاشياء المتساوية  
 الموجودة كما رجيت موجودا في الواقع غير مبرهن بانتمزاج ذهن واعتبار  
 عقلي فلا بد من القول بتساويها في حقيقة مشتركة جامعة بينهما  
 لا تتجوز بين اشياء اخر غير مناسبات تلك الوسائل المتساوية مشتركة  
 كما يوجد في المناسبات بين الاناس ليس تلك المناسبات بين الاناس وبين  
 السواد والبياض مثلا ولا بين ان لفظة المناسبات واقعية فيكون بانتمزاج  
 واختراع وغير موقوف على اعتبار كان ذلك المناسبات الواقعية كاشفا بين  
 تشارك الاناس في حقيقة ليست في مشاركة بين السواد والبياض  
 فذلك لا اناسه مناسبات مع الحيوانات الجسم ليست تلك المناسبات مع الاجساد  
 وانما هي الاشجار مناسبات ليست هي مع الاجساد ومع الاجساد مناسبات ليست  
 هي مع الارض وتلك المناسبات واقعية ليست متوقفة باعتبار  
 الذهن وانتمزاجه وتعلله واختراجه **فاما** ان يكون الاناس مشترك  
 مشتركين في حقيقة واقعية حقيقة في نفس الامر مع قطع النظر عن  
 الامتزاج الذهني ولا يكون الحيوانات الجسم والاشجار مشاركة لهم  
 في تلك الحقيقة الواقعية التي يشاركهم في مناسباتهم الخارجية  
 ويكون الاناس والحيوانات الجسم مشاركة في حقيقة واقعية حقيقة  
 في نفس الامر جامعة لكل منهما لا يكون الاجساد مشاركة بينهما في تلك  
 الحقيقة الواقعية وتكون الحيوانات والاشجار مشاركة في حقيقة  
 واقعية حقيقة في نفس الامر جامعة لهما لا يكون الاجساد مشاركة  
 لهما في تلك الحقيقة واقعية واقعية واقعية واقعية في  
 نفس الامر جامعة لهما لا يكون الارض مشاركة لهما في **ولا يكون**  
 والثاني باطل اولئك الاناس في حقيقة واقعية واقعية واقعية  
 لم يكن بينهم مناسبات خاص في الواقع ولولا تشارك الاناس في الحيوانات



العلم في حقيقة واقعية جامعة لم يكن مناسب خاص واقعي ليس بينهما وبين  
 ما عداها ولولا مشاركة الحيوانات العلم مع الاشجار وحقيقة واقعية  
 جامعة لم يكن المناسب الواقعي الذي بينهما ولولا مشاركة الاشجار  
 والاشجار في حقيقة واقعية جامعة لهما لم يتحقق المناسب الواقعي  
 الذي بينهما فتتحقق الحقيقة الواقعية التي هي منسبة للناسب  
 بين الاناسي مشتركة بينهم في الواقع موجودة في نفس الامر مع عدم النظر  
 عن اعتبار الدهن والتمزاع وفرضه ونقصه وكذا الحقيقة الواضحة  
 التي هي منسبة للناسب الخاص بين الاناسي والحيوانات العلم والحقيقة  
 الواقعية التي هي منسبة للناسب الخاص بين الحيوانات والاشجار  
 والحقيقة الواقعية التي هي منسبة للناسب الخاص بين الاشجار والارواح  
 مثلك كحقائق الواقعية المتحققة في نفس الامر قطع النظر عن اتزان  
 الدهن في الطبائع الكلية المشتركة في ذلك لانه يتوهم ان منسبة  
 الناسب الذي بين الاناسي هو ان الدهن يتوزع من كل منهم معنى  
 الانسان من دون ان يكون بينهم حقيقة مشتركة في الواقع ومنسبة الناسب  
 الذي هو بينهم وبين الحيوانات العلم هو ان الدهن يتوزع من كل منها معنى  
 الحيوان من دون ان يكون بينها حقيقة مشتركة جامعة لهما في الواقع  
 ومنسبة الناسب الذي هو بين الحيوانات والاشجار هو ان الدهن  
 يتوزع من كل منها معنى الجسم الذي من دون ان يكون حقيقة مشتركة  
 جامعة لهما في الواقع ومنسبة الناسب الذي هو بين الاشجار والارواح  
 هو ان الدهن يتوزع من كل منها معنى الجسم من دون ان يكون حقيقة  
 مشتركة جامعة لهما في الواقع وذلك لانه لولا الحقائق المشتركة  
 الواقعية الجامعة في نفس الامر كانت المباشرة الواقعية التي هي  
 بين الاناسي فيما بينهم بعيدة عن المباشرة التي بينهم وبين الحيوانات  
 العلم والمباشرة التي هي بينهم وبين الاشجار والمباشرة التي هي  
 بينهم وبين الارواح والمباشرة التي هي بينهم وبين الارواح والجميع

الموجودات

الموجودات الخارجية على هذا التقدير في تقدير عدم اشتراكها في حقيقة  
 جامعة متحققة في الواقع هو انات بسيطة ليس بينهما وبين  
 فيكون الناسب بين زيد وعمر مثلا هو الناسب الذي بين زيد  
 وبين دونه حارة والمباشرة التي بينهما زيد وعمر مثلا هي المباشرة  
 التي بين زيد وبين دونه حارة ولم يكن لافتراع الدهن معنى  
 الانسان من زيد وعمر وعدم اتزانهم معنى الانسان من زيد وعمر  
 حارة وجه واقعي ومنسبة متحققة في نفس الامر فان المباشرة  
 البسيطة الغير المشاركة في حقيقة واقعية جامعة متساوية  
 الاقدام سواسية في الاحكام فلو كانت حقيقة مشتركة بين هذين  
 من الهويات الموجودة في الخارج وكانت الهويات الموجودة الخارجية  
 بسيطة محضة صابغة الذات بانفسها في الخارج كانت كل سواسية  
 سواسية متساوية في الناسب والمباين ولم يكن بينهما سواسية  
 مختلفة متخالفة او طبائعات متغايرة والارواح صيرع الطلاق  
 فتتحقق لكل طائفة من الموجودات الخارجية طبيعة مشتركة  
 بين جامعة لهما في معنا لان يتوزع الدهن من معاني ومفاهيم  
 لا يتوزع على طائفة اخرى في وجود الطبائع الكلية المشتركة  
 بين الموجودات الخارجية وبطل كون جميع الموجودات الخارجية هويات  
 بسيطة محضة متمايزة بانفسها **الوجه الثاني** ان الكلية  
 الجسدية كالسواد والبياض والحارة والبرودة وغيرها موجودة  
 في اكارج بالضرورة والاجسام المتصفة بالتحرك فيل وينتقل من  
 شديد فيل الى ضعيف فيل بالبرودة فالما قد يكون باردا ثم خاف ثم  
 سخينا وقد يكون سخينا ثم خاف ثم باردا او شديدا ثم خاف ثم  
 السخونة وكذا في مراتب البرودة وكذا التوبة مثلا فمما يشبه  
 السواد والبياض وهذا مما لا يصح لانك اذا تفرغ الماء مثلا  
 من سخونة شديدة الى سخونة ضعيفة او بالعكس والتوبة من



شدة الى ما من ضعف او بالعكس فاما ان يكون الماء في زمان حركة متصفا  
بالسخونة والثلوب في زمان حركة متصفا باليباض ولا يكون كذلك  
والثاني باطل لسرارة الحسن وعلى الاول اما ان يكون الموجود في الحارج في  
زمان الحركة من السخونة واليباض هو يات بسيطة متباينة الذوات  
متمايزة بانفسه من دون ان يوجد في الحارج حقيقة مشتركة بينها  
جاءه لا وهذا باطل لان الحركة في زمان الحركة وزمان الحركة متصلا  
فالذي لا ينفك الى الابدية والحدود والافات المدة الاخرى من  
غيرها غير متمايزة بالقوة والازم الجاء الذي لا يتحرك ولا يدان  
يوجد في كل جزء يفرض في زمان الحركة فيكون يفرض فيه فرد من  
السخونة واليباض لا يكون هو جزء آخر في زمان آخر فاما ان يتحقق  
لهويات بسيطة غير متمايزة بالفعل من السخونة واليباض متمايزة  
بانفسه مختارا كل منهما من صاحبه بذاتها في زمان الحركة اولاً يتحقق  
شيء من تلك الهويات البسيطة المتمايزة بانفسه في زمان الحركة  
اولاً يتحقق شيء من تلك الهويات البسيطة المتمايزة بانفسه في زمان  
الحركة او يتحقق بعضه دون بعض والكحل باطل اما الاول فلا يحتاج  
وجود امور غير متمايزة وكذا محصورة بين خاصيتها اي مبدأ  
الحركة ومثلها واما الثاني فلا لزوم له ان لا يكون الماء والثلوب  
في زمان الحركة متصفاين بالسخونة واليباض وهو باطل لسرارة الحسن  
واما الثالث فلا لزوم له ان لا يكون في جميع الموجودات  
الحارج من السخونة واليباض في زمان الحركة سخونة متصلة  
وبياض متصلة وبخلاف وينقسمان الى مراتب شديدة وضعيفة  
فاما ان لا يكون تلك المراتب الشديدة والضعيفة افراد السخونة و  
اليباض وهذا باطل بشهادة الحسن والمثابة او يكون افراد السخونة  
واليباض مشتركة في حقيقة السخونة واليباض فلا يكون تلك الافراد التي  
هي مراتب شديدة وضعيفة من حقيقة السخونة واليباض هو يات

بسيطة

بسيطة متمايزة بذواتها متمايزة بانفسه والاستحالة اشتراك  
الاتصال الواحد في بنية واحدة خلال الفصل الواحد في السخونة  
واليباض الموجودين في الماء والثلوب في زمان حركتهما الى تحقيق بطلان  
القول بالهويات البسيطة المتباينة بذواتها المتمايزة بانفسه بوجه  
لا يحوم حوله وهم ووسوسة وسفسوف الى هذا البيان فثبت ان ما  
به الاشتراك هو ما به الامتياز **الوجه الثالث** ان الحسن البسيط  
المتر متصل قابل للتقسيم ولو فرض ما مطابقا لواقع باختلاف  
عصيته قابلية او اجزاء ثابتة واقعية او لا باختلافها فيه بل مجرد  
العرض والوهم المطابق للواقع فاجزاء اما لا شيء محض ومعدومات  
مرفقة فكيف يكون اجزاء تحليلية واقعية للجسم الموجود وكيف  
يكون محالاً وموضوعات للاعراض المختلفة الواقعية واما استثناء  
واقعية هي اما اجسام متصلة او اجزاء لا تتجزأ او اعراض من قبل  
الاعراض الانتماعية والثاني باطل بالادلة المذكورة في مواضعه  
والثالث باطل بالفروض العقلية لان الاعراض الانتماعية لا تتصل  
ان يكون محالاً وموضوعات للاعراض الانتماعية الوجودية في الحارج  
كالسور واليباض والبرودة والسخونة في زمان كونها اجساماً  
لا يستطيع احد من البله والعيان ان ينكره فنعين الاول فاما ان  
يكون الاجزاء مشتركة في حقيقة مع ذلك الجسم المتصل الواحد  
فلا يكون لهويات بسيطة متباينة الذوات متمايزة بانفسه  
وهذا باطل لانها اما موجودة بالفعل بوجودات متمايزة باجسامها  
فليس لها سبب النفاذية او معدومات محضة وقد بين بطلانها  
او بغير موجود وبغير مقدم فليزم الرجوع الى مرجع او موجودات  
بالقوة بوجود واحد هو وجود ذلك الجسم المتصل الواحد فلا تكون  
بسيطة متباينة الذوات لاستحالة موجودة الذوات المتباينة  
المتمايزة بانفسه بوجود واحد واستناع الاتصال الواحد الحقيقي



بين المباشرة ولا حاجة في تمام هذا البرهان الى اثبات امكان الانفكاك  
 الخارج بين تلك الاجزاء حتى ليس امكان الانفكاك الخارج بين تلك  
 البرهان عليه او يعترض عليه بان الاجزاء المتصلة اذا لم يكن  
 الانفكاك في الخارج فمفصل الاول والاجزاء الحادثة بعد الانفكاك  
 وجدت من لقم المصمم مبانة للاجزاء التي كانت متصلة بالحقا لولان  
 الاجزاء المتصلة كانت امتزاجية مرفوعة فيكون ان ثبات تلك زواياها  
 وهذا الاعتراض وان كان مكاره محض ضرورة ان الحاصل بعد انفكاك  
 المباشرة كما لا يكون مبانها لا يضر ولا يندفع في البرهان فحقا لولان  
 حتى يتكشف لك حقيقة الحال واما ما قاله البعض من ان الاجزاء المتصلة  
 امتزاجية مرفوعة لا تحقق الا في الخارج فليس الا بطبيعة مشتركة موجودة  
 فثابت من غايته سوء الفهم لما بيننا ان تلك الاجزاء ذوات ابعاد  
 ثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وليست من قبيل الزوايا الامتزاجية  
 ولا معدومات محضه فالطبيعة الجسمانية المشتركة بين موصوفة قطعاً  
 في الخارج والفضية الموحية الفاعلة بينهما اجسام ذوات ابعاد ثلاثة  
 متدا طعة على قوائم صادقة لوجودها بوجود المصطلح الواحد وما ذكرناه  
 في البرهان ظهر سوء فهم هذا القائل وتصوره عن امره انهم الاخرين  
 قال لهمنا نظريتي اقول بطبع علم الحكماء ليس كون تلك الاجزاء متدا  
 بحسب الحقيقة بل امتزاجية مرفوعة مبانة بحسب كالدوائر المتزعة  
 عند فهم من الاول ان قال هذا وان كان محالاً لمذهبهم لكن لا يبطئ البرهان  
 النعم ويجوز العقل السليم وهذا ما شئ عن غفلة عن كون تلك الاجزاء  
 التحليلية للجسم المصطلح الواحد اجساماً وذوات ابعاد ثلاثة وكونها  
 متصلة اتصالاً وحدياً وقياسه تلك الاجزاء التي هي اجسام على امر  
 امتزاجية التي ليست اجزاء تحليلية للجسم المصطلح الواحد وليس بينا وبين  
 الجسم المصطلح الواحد واجزاءه المتصلة اتصالاً وحدياً وهذا في غيرنا  
 فساد ما جاب به هذا البعض مما اورد على نفسه من ان الاجزاء المتصلة

المباشرة

المباشرة لئلا يتحد بالوجود فان الاتحاد في الوجود بين المباشرة محال فاجاب  
 بان معنى اتحاد الوجود بين ليس الاتحاد المتشاكل ولا شك ان المتشاكل الواحد يكون  
 متشاكلات متزايع منهومات مبانة متشاكلات بحسب الحقيقة كالدوائر المتزعة  
 والصفات المتزعة من ذات المباشرة على طريق الحكم والبرهان المتشاكل  
 ابطال اتصال الموجودات الخارجية المباشرة فيه ضرورة ان اتصالها  
 لا يتصور بل والاتصال انما يتم به ولا يبدل البرهان على متشاكلات متزايع  
 المفهومات المباشرة من ذات واحدة حقيقة موصوفة في الخارج كالدوائر  
 وتغفل عما في الوجود من كون تلك الاجزاء متصلة متحدة في الوجود فان  
 تلك الاجزاء متصلة في الواقع فلا يكون مبانة الذوات وقد بينا بان  
 الاتصال انما يتم بتوحد الوجود فلا يتصور الاتصال الوحداني بين الذوات  
 المباشرة وان كان متشاكلات متزايعاً واحداً في تلك الاجزاء المتصلة الوحدانية  
 التي هي اجزاء تحليلية للجسم المصطلح الواحد على منهومات امتزاجية متحدة  
 المتشاكلات فساد لا يثبت متصلة ولا يتصور الاتصال بينا وبين اجزاء  
 تحليلية للجسم المصطلح الواحد من الجسم ان هذا البعض قد انما لها  
 تكون متشاكلات واستدل عليهم بعدم مبدئية مبدئية ان الامتزاجيات الواقعة  
 التي لا يتوقف واعية على ذهن من الازدهان لا بد ان يكون متشاكلها موجوداً  
 في الخارج بما اذا فرضنا خطأ متصلاً بغير ذراع متدا من يادته على نفسه  
 على ربيعة امر امتزاجي واقعي ثابت في نفس الوجود وتوقف وجوده على ذهن  
 منه الازدهان متشاكل لا بد ان يكون امرها راجعاً بحسب المذمومة المباشرة  
 فهو اما ان يكون بنفس ما هيته الخطا او هوها اوهاها غير على الاول  
 والثاني ثبت المطلوب وعلى الثالث لا في الخارج الذي هو متشاكل الصحة  
 امتزاجي الزيادة الخاصة التي في الاجزاء الامتزاجية الخطا اما الراد  
 في اتحادهم مشترك بين جميع الاجزاء بعد الامتزاج فيلزم كون الزوايا  
 ناقصة وبالعكس وفي ذلك من المماسد ما لا يكون بائناً كل جزء من  
 الخط امرها راجع متشاكل في الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء وفي غير متشاكل



مع كونها محصورة بين حاصرين وايضا يلزم وجود الاجزاء التي لا يتغير ولا مفاسد  
 اخرى غير عديدة ففهمنا الشق الاول لكونه مشأ للزيادات الحاصلة  
 وهو المطلوب اي ثبوت التشكيك في نفس الماهية ثم قال وذلك ان تغير  
 الدليل لا يفسد مقولته فقول من الراس ان زيادة نصف ذراع على غيره  
 مشأ لاجل الماهية فهو المطلوب واهذا ما ثبت المطلوب ايضا  
 او امحار في غير ما مشأ في الكلام في مشأ فلا بد من الانشاء  
 لما بعد الشقوق الباقية او منضم او منفصل فلا يكون امر واحد ضمنا  
 او منفصلا في كل جزء والافضل ان يكون الزائد ناقصا والعكس ثابت  
 وجود المشأ صحيح لان الزيادة كخاصية في كل جزء بل يكون متغيرا  
 حسب تشأ الاجزاء فيلزم المفاسد هذا خلاصة كلامه فهدا  
 البعض قضى على ثبوت وجود الماهية المشتركة بين اجزاء  
 الخط المنفصل في الخارج وبطل كون تلك الاجزاء هي ذات بسيطة  
 صيانية بدواتها مما يترق بانفسها وكونا مقبولات امتزاجية  
 متباينة متخالفة كالدوائر المختلفة المتزعة من الافلاك  
 والصفات المتزعة من ذات الباري من مجام وكنا مؤمنة انما اجزا  
 من اصوله على نفس وجود الكلي في الخارج وعلى ان الموجودات الخارجية  
 هي ذات بسيطة صيانية بدواتها متخالفة المعاني ولم يدركه كما  
 ان زيادة نصف الخط على رعيه ورعيه على نفسه امر واقعي ثابت  
 في نفس الامر لا بد ان يكون مشأ موجودا خارجيا كذا في زيادة الجسم  
 الخارج المنفصل على نفسه في زيادة نصفه على رعيه ونفسه امر واقعي  
 ثابت في نفس الامر لا بد ان يكون مشأ موجودا خارجيا فكيف يتوهم  
 انه اجزاء الجسم المنفصل الواحد امتزاجية متزعة ليس لاطبيعة مشتركة  
 موجودة وليست دونهما الدليل الذي ذكره لاثبات التشكيك في الماهية  
 بأنه برهان قوي لا يمازجه سفسطة وسيجني الكلام من الله  
 كما لذلك المتبر وقد سئل على بطلان هذا المذهب تاريخ بات

الوجود

لوجود الخارجي لو كان لهوية بسيطة من كل وجه لم يتصور ان يتغير منه  
 صورة مفاد في اجزائه ونقول مثلا ان البسيط لا يصلح ان يتغير في اكثر  
 من نفس ذاته وفيه نظر فيقول ان امتزاج الكثرة من ذات  
 البسيط فهو كنه والمذات الحقة الواجبة بسيطة يتغير في ذاتها  
 كثيرة **تاريخ** بان فهو ممتزج وهذا كالانسان والحيوان مثلا فيغير في  
 من هو ايات متعددة فلا بد من تحقق افراد مشتركة في ذاتها لا في  
 امتزاج في وجود واحد من ذات كثيرة غير مشتركة في حقيقة جامعة  
 ويزاحم للمتح ذلك الامتناع مستند اليه الوجود متغير من الواجب  
 فكل وجوده والعرض مع عدم التشارك في حقيقة جامعة **تاريخ**  
 بان الاشخاص الموجودة في الخارج لو كانت لغويات بسيطة متباينة  
 بانفسها كانت واجبة لذاتها لان ما يكون متباينا بذاته يكون متغيرا  
 بوجوده بذاته لمساوقة الشئ في التفرع والوجود واللام بالوجود  
 بان مصداق التعيين والوجود نفس الماهية البسيطة التي هي نفس  
 ممكنة جارية البسيطة في نفس جملة الجمل غير مجرد جملة بسيطة  
 فلا يلزم وجود **تاريخ** باتشات وجود الكلي الطبيعي في الخارج بان حقيقة  
 الانسان مثلا لا حال لونه مقترنة بالعرض التي هي خارجة عنها موجودة  
 في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي ذاتها المتحدة بها موجودة  
 في الخارج والا لزم مفاد في نفس وبطلان جين مقارنتها بالعرض  
 وذلك الحقيقة ليست معينة في ذاتها لان نفس ليس غير ولا جودها من  
 نفسها موجودة في الخارج بان افرادها في وجودها بان الحرف لا يسلم  
 وجود الانسان المعترف بالعرض في الخارج ويقول ان الموجود في الخارج  
 لهوية بسيطة مقترنة بنفسه آية من الاشتراك وهو المبدأ الإنسانية  
 متغير على قدر تغير مقتضى بالعرض فيحصل مركب تسمى متحد  
 تلك الهوية بالعرض **تاريخ** باتشات وجوده في الخارج بما ذكر الشيخ في  
 الهيات الشفا من انه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوانا موجودا في



فالجوان الذي هو جزء من حيوانا موجود وهذا غير متفق الا لخصم يقول ان  
 الحمار ليس بهذا الحيوان لهُوية بسيطة وحيوانا والحيوان الذي هو جزء  
 من حيوان ما حارصان فحينئذ انما موجودا ان موجودها بالرضى بالارض  
 في الحال هذا المذهب الاقصر على الادوية الثلاثة التي ذكرناها  
 بالسبب والتمثيل **استدل** بقا وجود الكلى الطبيعي في الخارج بوجوده  
**الاول** ان الطبيعة الانسانية مثلا لو كانت بعين موجودة في الخارج  
 مشتركة بين افرادها الزمان ان يكون الاثر الواحد بالشخص في امكنة متعددة  
 متصفاة بصفات متعددة متضادة لان كل موجود خارجي هو بحيث  
 ان ينظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا بحد ذاته  
 غير قابل للاشتراك فيه **بداية** بل يدعى ان الطبيعة الانسانية  
 مثالا بلية في نفس المتعدد والتكثير فحاشا ان يكون كثرها فسادا  
 فكثير يتكثر الفا على وجود تلك الكثرة في الخارج كما في كل واحد من  
 تلك الكثرة عن الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على انها متكثرة  
 لا على انها متصفة بالوحد حتى يلزم ذلك المحذور فاذا افترق ذلك  
 الذي بان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يستعمل على امر واحد هو شخصه  
 ولعينه يلبس شئ من غير تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك كان كل  
 واحد من تلك الكثرة عن الاخر على وجهه بالهوية **واجب** ان  
 كل واحد من الكثرة مع قطع النظر عن الشخص عن الطبيعة وعن الشخص  
 الاخر من حيث الجوهرية بالشخص غيرهما وتحقق الكلام في نوع  
 هذا الاستدلال هو ان الطبيعة الانسانية مثلا ممكنة محتاجة الى  
 جيل يحملها فاما ان يكون جيل الجاهل لانها بان ينضم الراضة موجودة  
 في الخارج هي الوجود او الشئ وهذا محال لان الوجود والتعين ليس صفة  
 منصفة الى الماهية وانما هما في زمان من الماهية المنزهة المحمودة  
 يحمل الجاهل نفسه فاذا جعل الجاهل المحمور في المستحق لشرائط التاثير  
 جعلنا تفرقت وتعينت من دون ان يكون تفرقها وتعينت باضافات امر

نرا

نرا على الاطلاق انما انما انما تفرقها وتعينت في الواقع **استدل**  
 انصافا امرنا الى ما ليس شيئا ولا ذاتا ثم اذا جعلنا الجاهل جيلنا  
 تفرقت وتعينت مع اخره معا في الموضع الاول من دون ان يكون تفرقها  
 وتعينت في الموضع الاخر **استدل** انما انما تفرقها وتعينت في الواقع  
 جعلنا آخر التاثير وهذا في الطبيعة الانسانية مثلا في كل مرتبة من جيل الجاهل  
 تفرقت وتفرقت بتعين وتفرقت في مرتبة اخرى فكل واحد من الكثرة التي  
 تفرقت يحمل الجاهل عن الطبيعة الانسانية وليس يعين كل واحد من تلك الكثرة  
 وتفرقت تفرقت على الطبيعة الانسانية متصفاة بالوحد في كل تفرقت وتفرقت  
 هو نفس الطبيعة الانسانية المجمولة كما جعل من الجاهل ثم يلحقها بمراتب  
 تعينها وتفرقها المماثلة اعراض خاصتها مختلفة ولو اخرجت  
 متعينة ليست في صا تفرقها وتعينها بها لتاثيرها عن تفرقها  
 بما قال المتكلم ان الطبيعة الانسانية لو كانت بعين موجودة في الخارج  
 مشتركة بين افرادها الزمان ان يكون الاثر الواحد بالشخص موجودا في امكنة  
 متعددة متصفاة بصفات متضادة غير مسلم وانما اللازم ان يكون  
 الطبيعة الانسانية التي هي واحد بالعموم الموجودة في الخارج مشتركة  
 في مراتب تفرقها وتعينها موجودة في امكنة متعددة ومتصفة  
 بصفات متضادة ولا غير في نفسه **توله** لان كل موجود خارجي في  
 ان ادريه ان كل موجود خارجي متعين متعين واحد بالعدد متصور  
 عليه تفرق مثلا هو بحيث ان ينظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره  
 كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه فبمسل كن هذا  
 لا يضر ولا يفي بوجود الطبيعة المشتركة في الخارج وان ادريه ان كل موجود  
 خارجي سواء كان طبيقة مشتركة او لعدد بالعدد هو بحيث اذا نظر  
 اليه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك  
 فيه فهو متصور وانما الضروري ان يكون كل موجود خارجي بحيث اذا نظر  
 اليه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا اما متعينا بشئ كالطبيعة



الاشياء الموجودة في الخارج المتفرقة بتفرقات شتى المتشعبة بتفنيات  
 شتى بأفانبات متعددة من الجاهل الحق عز وجل أو متعين واحد  
 مضاف منه سيما به يجعل واحداً ما قال الموردين أن كل واحد من  
 تلك الكثرة لابد أن يشتمل على أمر واحد هو شخصه وتعينه إذا أراد  
 به أن كل واحد من تلك الكثرة لابد أن يشتمل على أمر عارض للطبيعة  
 المشتركة لا يكون مصداقاً لنفس الطبيعة المشتركة بل عارضاً  
 أو عارضاً كان وانضياً في الطبيعة يستدعي أن يكون تلك الطبيعة  
 تفرقة ومفصلة قبل انضائها في ذلك العارض بل لا يكون ذلك العارض  
 هو الشخص والتعين بل يكون الطبيعة متشعبة قبل عرضها وانضائها  
 في ذلك لا يكون هو شخصه وتعينه بل يكون هو فرعاً على شخصه وتعينه  
 فانه قيل ذلك الأمر لا يشتمل على أمر انضائي بل أمر متفرق في الكلام  
 في مثلاً انظر أحد الواقعي المحقق في الخارج فلو كان مثلاً الواقعي  
 المحقق في الخارج زائد على الماهية وكان الشخص الواحد من تلك  
 الكثرة مشتركاً عليه كان لا محالة منضياً الماهية فليدع ما الرضا  
 وإن أراد به أن كل واحد من تلك الكثرة لابد أن يكون مشتركاً على أمر  
 بآل لا يكون مفهومه مفهوم نفس الماهية وإن كان مصداقاً  
 ومثلاً انظر أعني نفس الماهية المشتركة المتفرقة بجعل الجاهل مسلم  
 أن كل واحد من تلك الكثرة مشتمل على مفهوم الشخص والتعين الذي  
 هو مصداقه نفس الماهية بل انضائها في أمر عارض بل لا زيادة صفته  
 في الخارج على قوله فليس شيء من تلك الطبيعة أن أراد به أن  
 شيئاً من تلك الكثرة لابد أن يشتمل على أمر واحد هو شخصه وتعينه  
 مشتركة بين مراتب متعددة من التفرقات متعددة من الجاهل الحق  
 جعل شأنه فهو حق لكنه لا يجد به إنما لأن كل واحد من تلك الكثرة عيني  
 الطبيعة المتفرقة بواحد واحد من التفرقات فانه بواحد واحد من الافانبات  
 يكون كل واحد من تلك الكثرة أي الطبيعة المتفرقة بواحد واحد من الافانبات غير

نفساً

نفساً المتفرقة بواحد آخر من الافانبات وهي واحد آخر من تلك الكثرة وتكون  
 الطبيعة المطلقة مشتركة بين مراتب التفرقات المتعددة الفاصلية  
 من الافانبات المتعددة وتكون نفس المتفرقة بأفانبات خاصة من الجاهل  
 الحق عز وجل بعارضات انفس المتفرقة بأفانبات خاصة أخرى وتكون هي  
 في كل مرتبة من التفرقات انفسه من الجاهل الحق عز وجل مما رة عن نفسها  
 المتفرقة بأفانبات خاصة أخرى عيني نفس المتفرقة بأفانبات أخرى  
 فلا يلزم أن يكون كل واحد من تلك الكثرة عيني الواحد الآخر وسنزيد ذلك  
 كشفاً وتوضيحاً إنشاء الله تعالى في كلام هذا المورد اعتباراً بوجود  
 الطبيعة الكلية في الخارج فان قوله أن كل واحد من تلك الكثرة لابد أن يشتمل  
 على أمر واحد هو شخصه وتعينه فلا يكون شيئاً من تلك الطبيعة صريح  
 في كل واحد من تلك الكثرة هي الطبيعة مع أمر واحد هو شخصه في وجوده  
 في كل واحد من تلك الكثرة سواء كان جزء من الشخص أو كان الشخص هي  
 الطبيعة المعروضة للشخص فلا يصلح أن يكون هذا الكلام أراد على دفع  
 الاستدلال من قبل المستدل واما ما ايجب به عن هذا اليراد اجيب  
 حاد كونه من قبل فان كان بعد تسليم زيادة الشخص على كل واحد من تلك  
 الكثرة كما هو الظاهر ليس جواباً حقيقياً وانما هو جواب تيزيالي بل لا كما  
 وان كان جيباً على ما ذهب اليه المحقق ولقد زيادة الشخص على الطبيعة وكوشت  
 الشخص هي الطبيعة المعروضة للشخص فلا يصح له عند التحقيق ذات  
 الشخص ليس متخولاً بالشخص وانما هي الطبيعة المتفرقة وليس التفرقة  
 أمراناً على غير ذلك ليس متفرقة ليس ذاتاً ولا طبيعة وانما هو لا شيء شخص  
**الوجه الثاني** ان الكمال الطبيعي لو كان موجوداً في الخارج فاما ان يكون  
 نفس الجزئيات أو جزاً من أجزائها عز وجل والاولى بالادلة لو كانت  
 عين الكل جزئياً كانت كل جزئ عيني جزئي آخر وهذا الثاني لانه ينفي الحمل  
 بين الطبيعة والشخص وعلى الثاني لا يكون موجوداً والجواب ان الكمال الطبيعي  
 في الجزئيات الموجودة في الخارج بل الجزئ الموجود هو الكمال المتفرق بأفانبات



من الماحل والجزئيات متغايرة لا في الطبيعة المتفرقة المتفرقة متغايرة  
فانما من الماحل التي غرضها بانها ذات متغايرة فالطبيعة عين كل  
جزئي وكل جزئي في الطبيعة المتفرقة بانها ذات وكل جزئي غير جزئي آخر  
مع كون كل جزئي عين الطبيعة كما فصلنا قبل هذا **ق** تدور الجزئيات  
بأنه انما تدور الشئ الاول من الترتيبات نفس الجزئيات من دون  
تغاير اصله فالترتيب غير لها من ان يكون الكلي نفس الجزئيات  
بالمئات متغايرة الوجه وان اردت به نفس الذات وان كان متغايرا  
بوجه تغاير ما يلزم اتحاد الجزئيات بالذات وهو ملزم فانها  
مقتضية بالحقبة متغايرة بحسب تغاير متغايرة وهذا اعم و  
اشبه فانه يتأتى على من ذهب من يرى ان الشخص غرضه للماهية  
في نفس الامر ايضا **ق** تدرك بانها بالحق الثاني والاول بان الكلي  
جزء عقل للجزئيات ونسبة الشخص اليه نسبة الفعل الى الجنس  
وهذا النوع الجزئية لا ينبغي الحمل وهذا بناء على من ذهب من يرى ان الشخص  
مركب من الماهية والشخص تركيبا عقليا اتحاديا وديان ماله وما  
عليه ان شاء الله تعالى وتذكرك بانها بالحق الثاني بان الكلي الطبيعي  
جزء ذهني والشخص جزء خارجي وخارجية اجزاء لا تستلزم  
خارجية الباقى وكذا ذهنية اجزاء لا تستلزم ذهنية باقى الاجزاء  
لان الجزء الذهني ما يتحد من الكل والخارجي ما لا يتحد معه فالجزء  
الذهنية انما تستلزم الاتحاد بين الكل والجزء فقط لا الاتحاد بين  
نفس الاجزاء ايضا والخارجية متحدة كذلك فعلى هذا يجوز ان يكون  
بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكل وتحوالة عليه وبعضها خارجية  
غير متحدة معه ولا استحالة فيه فهذا ان لم يفرجه به كلامهم  
لكن يجب ان يكون هو عين كل واحد من الكلي والجنس والطبيعة والشخص  
جزء الشخص عند المبدأ مع ان الاول جزء ذهني والاخر خارجي ولا يمكن  
اصلاح هذا الكلام من غير عمله على ما ذكر من الاصطلاح ولو اشترط

الاتحاد

الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا لم يكن الانسان نوعا بالنسبة الى ما كان الشخص  
محمولا عليه كما لا يخفى ويصدق الطبيعة جزء ذهني والشخص جزء خارجي للجزئيات  
ومن شئ لهذا الجوان مع هذا الاطباء والنطو ليخال عن المحصول اما اولاً  
فان البخر قال في الحالة الخامسة **مسألة** من الارهايات في الشفا فأتحد  
الجنس بالفصل ليس الاعلانه شئ كان مضمناً بالجنس بالقوة لا مضمناً بالجنس  
بالقوة واتحاد المادة بالصورة او الجزء بالجزء الاخر المركب انما هو اتحاد  
شئ بشئ خارج عنه لا زعم له او عارض فتكون الاشياء التي في الاتحاد  
على صلتها احدى هاتين تكون اتحاداً للمادة والصورة فيكون المادة شيئاً  
لا وجود له بالنظر واداته بوجه وانما يصير الفعل بالصورة على ان يكون  
الصورة امر خارجاً عنه ليس احد هاتين الاخر ويكون المجموع ليس دلاً واحداً  
منهما والثاني اتحاداً لشيء يكون كل واحد منهما في نفسه مستغنياً عن  
الاخر في العوازل الا انها تتحد فيحصل من شئ واحد ما بالتركيب واحداً  
بالاستحالة والاعتناء في وتر اتحاداً لشيء بعضه لا يقوم بالفعل الا بغير  
النقص اليه وبعضه يقوم بالفعل فيقوم الذي لا يقوم بالفعل بالذات يقوم  
بالفعل ويحتمل من ذلك صفة متحدة مثل اتحاد الجسم والياض وهذه  
الاقسام كلها لا يكون المحداث من بعض بعضاً ولا محالاً اجزاء ها ولا يحل  
البشر شئ من على الاخر حمل الواحد في وتر اتحاد شئ بشئ في قوة هاتين  
الشئ هاتين ان يكون ذلك الشئ لان يصطدم اليه فالذهني قد يعمل  
معنى جواز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل من واحد  
ذلك المعنى في الوجود فيصطدم اليه معنى آخر بمعنى وجوده بان يكون  
ذلك المعنى مضمناً فيه وانما يكون آخر من جنس المعنى والاول لا يخفى  
الوجود مثل المقدار فانه معنى جواز ان يكون هو الخط والسطح والسمي  
لا على انه تغاير شئ فيكون مجموع الخط والسطح والمعنى بل على ان يكون  
نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شئ  
يحتمل مثلاً المساواة غير مشترطة فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان



مثلا هذا لا يكون جسدا كالعقل بل لا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا  
 الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اي شئ كان بعد ان يكون وجوده  
 لذاته هذا الوجود ان يكون محولا عليه لانه كذا سواء كان وجوده  
 واحدا او اثنين او ثلاثة فهذا المعنى في الوجود ليس الا هذا هو  
 الذي يحل في كل شئ حيث يقع وجوده في شئ ان الذي انما هو  
 اليه الزيادة لم يصف على انه معنى خارج لاحق للشيء القابل للمساواة  
 حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شئ آخر مفاد  
 اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيله لقبوله المساواة استه  
 بعدد غير مطلق او اكثر منه يكون القابل للمساواة بعدد واحد وهذا  
 الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ذلك ان تقول ان هذا القابل  
 للمساواة هو الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس فلا يكون هذا في الاشياء  
 التي مضت وهما وان كان كثر ما لا شك في ان كثر ليس من  
 الطبيعة التي يكون للاجزاء بل كونه من جهة اخرى غير محصل وافر محصل  
 فانه الامر المحصل في نفسه يجوز ان يغير من حيث هو غير محصل عنده  
 الذي يكون هناك غيرية لانه اذا صار محصلا لم يكن ذلك شئ  
 اخر الا باعتبار المذخور الذي للعقل وحده فان التحصيل ليس لغيره  
 بل محصله في حقيقة فكذا يجب ان يعقل التوحيد الذي به اجسوس  
 والعقل انهم باللفظ عبارة الشئ وانما قلنا هذا الكلام مع طوله  
 لكونه نصا فان الاجزاء الذهنية متحدة في انفسها ومع الكل جملا  
 وتفراد وجود المركب الذهني موجود واحد لكن العقل يضرب في التحليل  
 بجلاله الى عام مبهم وخاص محصل فالتركيب من الاجزاء الذهنية بان  
 يصير شئ عين شئ ويختل معه ويكون كلاهما في المركب ذاتا واحدا  
 فيكون هناك امر واحد هو عين كل واحد منهما وعين المركب ايضا اذا  
 تريت هذا فقول ان الجزئية الذهنية اما تستلزم الاتحاد بين الكل  
 والجزء فقط للاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا مخالف لغيرها ومنها

للتخصيصات

للتخصيصات فضل عن ان يكون هو عين مراتبهم وانما ثانيا فلا انه كان  
 المراد يكون الجزئية الذهنية مستقلة للاتحاد مع الكل وعدم الاستقلال  
 للاتحاد مع الاجزاء الاخرى الجزئية الذهنية لا تستلزم الاتحاد مع الاجزاء  
 الاخرى اصلا فلا يخفى ان استقلاله اذا لم يكن له اتحاد مع الكل متحد  
 مع الاجزاء الاخرى ايضا فثبت ان كان المراد ان الجزئية الذهنية لا تستلزم  
 للاتحاد مع الاجزاء الاخرى استقلاله فثبت تسليمه غير ما هو مقصود  
 وانما ثانيا فلا انه لا يخفى على من قال كثر منهم قد صرحوا بان المركب قسمان  
 احدهما المركب الذهني وهو عبارة عما لا يكون اجزاء متمايزة اصلا  
 الا في خط العقل ولا يكون لكل واحد شرط وجود مستقل مما زعم وجوده الاخر  
 وهذه الاجزاء محولة على المركب وكذا بعض على بعض موافقة لثانيهما  
 المركب الخارجي وهو عبارة عما يكون لكل واحد من اجزائه وجود مستقل  
 في الخارج والذي ولا يكون بعض متحدا مع بعض ولا مع الكل ثم كانت  
 هذه الاجزاء الغير المحولة متمايزة بعضها بعضا كالصورة الى المادة  
 سمي المركب حقيقيا واللا اعتباريا وليست يفرق ان المركب الذي  
 احد جزئيه ذهني والاخر خارجي داخل في ان قسم من قسميه ولعل  
 هذا القسم قسم في المركب برز في بني المركب الذهني والخارجي  
 قد غفل عن اعتباره الحكماء الكبار في اول الاصل في الاقسام والاعتبار  
 فلان الاجزاء الذهنية متحدة في الاجناس والمفصول على تقدير  
 تجوز ان يكون احدا جزءا للمركب خارجيا والاخر ذهني يلزم اما  
 وجود اجسوس برز في العقل واما وجود الفصل بدون اجسوس مع انه  
 خلاف ما تقرر عندهم وانما خلافا فلان قوله ان كل واحد من البين  
 والشخص جزء للشخص ليس في ذاته يقول ان الطبيعة والشخص  
 نسبة الطبيعة الى الشخص عنده نسبة اجسوس الى الفصل كما صرح به  
 السيد الحق قدس سره الشريف في شرحه في المواقف في شرحه قول هذه المواقف  
 ان الطبيعة والشخص جزآن من الشخص كان اجسوس مبهم في العقل



يحمل هو بآية متعللة ولا يتعين شيء من الألفاظ الفصل دهم متحان  
 جملا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان إلا بالذهن كذلك الماهية  
 النوعية تحمل هو بآية متعللة ولا يتعين شيء من الألفاظ  
 البزافها متحدة في الخارج ذاتا وجملا ووجودا متمايزا في الوجود  
 فقط فليس في الخارج شيئا أن أحدهما الماهية الإنسانية والثالث  
 الشخص حتى يتركب فرد منها واللام يصح حمل الماهية على أفرادها  
 بل ليس هناك الوجود واحد اعني الهوية الشخصية إلا أن العقل  
 يفصل إلى الماهية وشخص كافي فصل الماهية النوعية إلى الجنس  
 والفصل لهذا الكلام وهذا الكلام نص على كون الطبيعة والتخصيص  
 ذهنيين في الشخص عند من يقول بكونها جزئين منه ومنهنا ظهر  
 أنه قوله ولا يمكن فصل هذا الكلام إلى ليس شيء إذ يمكن إصلاح  
 ذلك الكلام بأن يقال الماهية مبهمة بالقياس إلى الأشخاص  
 ينضم إلى الشخص لا على أنه خارج عن الحق لا بل على أنه محصل  
 لها بغيره النوع محصلا لا مسأرة محصل أم واحد ذلك لو وجد  
 بعينه الطبيعة بعينه الشخص مثل ما قالوا بغيره في تأليف النوع  
 من الجنس والفصل وحيد لا يلزم أن يكون الإنسان نوعا بالنسبة إلى  
 زيد فلا تأمل ولا تخطئ بالجملة هذا الجواب لغيره لا ينبغي أن يصفي  
 إليه **الوجه الثالث** في الكلام لو كان موجودا في الخارج فإما أن  
 يكون مجردا عما فيه عليه فيلزم انحصار شخص واحد بصفاة مستقلة  
 متمايزة ووجوده في امكنة كثيرة متباينة ولو كان مع أفرادها كان  
 الكل والأمر لا بد موجودين فاما بوجود واحد وهو محال لا متاع قيام  
 عرض واحد بصفاة أو بوجودين فيتمتع المحل فإنه لم يكونا موجودين  
 ثبت المدعى بالألفاظ والجواب أن الكل نفسه موجود في الخارج من دون  
 أن يتحد في نفسه ووجوده إلى انضمام ما يزيد عليه إليه والما عمل  
 فينضم إليه بغيره فيكون متمايزا عن غيره عليه ويزيد أمر آخر عليه

ولا يلزم

ولا يلزم انضمام شخص واحد بصفاة متباينة وكونه في امكنة متباينة  
 وإنما اللانتم وجود نوع واحد في امكنة كثيرة وانضمامه بصفاة  
 متباينة في تفرقاته الشائنة من الخارج لسانه ولا مضائقه فيه  
 وكيف من يذهب إلى أن الشخص جزء على أن الكل والأمر لا بد  
 الشخص موجودان بوجود واحد عرض لها عند اتحادها كما أن الجنس  
 والفصل موجودان بوجود واحد عند وحدتها وسأني الكلام قريب  
**الوجه الرابع** ما فصله بعض منهم وعنى به نفسه جدا وهو أن  
 الكل الطبيعي لو كان موجودا في الخارج فالشخص إما أن يكون عينا أو جزءا  
 أو خارجا عنه فاما متباينة عما منه أو مضمنا إليه أو منفصلا ومباينا  
 والكل يأمل أما الأول والثاني فلأن الشخص على تقدير التقدير  
 يكون مشتركا بين أفراد الكل فلا يكون شخصا وعلى الثالث ينساق  
 الكلام في منسأ امتزاجه فيقول إلى أحد الشقوق وبطلان بطلانه  
 على أن الكلام في الشخص الحقيقي الذي هو مابه الاختيار في الواقع وهو  
 لا يجوز أن يكون امتزاجا وعلى الرابع يكون الشخص حلا في الماهية  
 مضمنا إليه فيكون فرعا لشخص والكلام في ذلك الشخص السابق على  
 هذا الشخص المنضم إلى الماهية كالكلام فيه وعلى الخامس لا يكون  
 الشخص الحقيقي محولا للماهية بل المحل الاستقاة لعدم علاقة  
 المحل والمعرض بين الماهية وبين المنفصل المبين وأيضا لو كان  
 شخص زيد مثلا منفصلا عنه فلا بد من أن يكون ذاتا زيدا من أمر  
 مخصوص يتفرع به نسبة ذلك الشخص الخاص إلى ذات زيد ووقت  
 عمره والأمر الراجح بل المرجح في ذلك الأمر المحقق في ذات  
 زيد هو الشخص لا الأمر المنفصل عنه المبين له وهذا الوجه  
 مع طوله وجوهه إلى الوجه السابقة لا يرجع إلى طائل لأن الفرد  
 المتشخص إذا تحقق في الخارج والذهن تحقق أمور ثلاث  
 ما يتعلق بالشخص ويصح إطلاق لفظ الشخص عليه حقيقة أو مجازا



الاصل الشخص المعنى المصدر المتزاعى الثاني ما هو المتزاعى  
 ان المتزاعى منه الثالث ما هو علة لما انما علة في الواقع فالكلام  
 ان كان في المعنى المصدر المتزاعى فيقول انه انما علة في الواقع  
 نفس الماهية المتزاعى باقضية العمل والمقتضى الماهية تقرر ان علة  
 يجعلها واقعات من العمل التي عن سلطانها وهي كسب تقرر ما علة  
 من العمل زيد مثلا متزاعى بنفسه المتزاعى مقتضى آخر باقضية اخرى  
 منه سبحانه وهو كسب ذلك التقرر عروا التقرر ليس صفة عارضة  
 للماهية ونفس الامر بل هو نفس المقاضاة من العمل التي جعلت  
 فان قيل فيجعل الى الشئ الاول فلا يلزم ان يكون الشخص الذي يربط  
 مشترك بين جميع افراد الاشياء انما هو الشخص الذي يربط على هذا  
 التقرر نفس الماهية الاشياء من دون امرها بل هو مشترك  
 بين جميع افرادها فيكون الشخص الذي يربط مشترك بين افرادها  
 فلما ما هيته الانسان مثلا ليست ذاتا متزاعى واغا تقرر باقضية  
 العمل الحق عز وجل وليست باقضية العمل عارضة عن باقضية صفة  
 عارضة اليه كما يستلزم عن قريب انشاء الله تعالى فانما علة  
 العمل باقضية هي تقرر باقضية العمل تقرر انما علة باقضية  
 اخرى هي تقرر باقضية الافاضة عروا متزاعى عن زيد بنفسه هذا  
 التقرر المقاضاة هذه الافاضة فالماهية المشتركة في تقرر انما نفس  
 الشخاص متزاعى باقضية تقرر انما فلا يلزم من اشتراك الماهية  
 الواسية بين افرادها اشتراك الشخص الذي يربط وان كانت  
 الكلام في الشخص المعنى متزاعى متزاعى الشخص بالمعنى المصدر  
 يعني ما هو المتزاعى منه في الواقع والحق ان الشخص بهذا المعنى  
 هي الماهية اي ليس ما متزاعى منه الشخص بالمعنى الذي هو معنى  
 تقرر على الماهية عارضا لا في الواقع منضم الى او متزاعى في قوله  
 على هذا التقرر يكون الشخص مشترك بين افراد الماهية كسب علة

الماهية

الماهية واشترك الماهية بين افرادها الى انما شئ من شئ انما فان  
 غير شئ شئ شئ يحمل صفة الاول ان يكون ذلك الشئ واحد  
 ويكون معنى احدها تقرر معنى الآخر كما قال الشرع الاشياء والاشياء  
 عين الحيوان الناطق الثاني ان يكون هذا الشئ نفسه بالاشياء  
 امر عليه وانما عارضا اليه وهذا الشئ الآخر ومنه لا يلزم  
 ومطابقا لعله كما يقال الوجود عين الواجب سبحانه يعني ان مقتضى  
 الوجود المصدر نفس ذاته الحقيقة بالزيادة امر عليه وانما علة  
 معنى اليه فالصفة الاولى يستلزم ان يكون الشئ الواحد هو  
 الشئ بين الاشياء وهذا لا يلزم الا في الاشياء التي في الاشياء  
 وبعبارة الثانية لا يستلزم ذلك فلا يلزم من اشتراك الواحد في  
 الواجب تعالى والحيات ان يكون الذات الحقيقة المقدسة التي هي نفس  
 بالزيادة امر عليه وهذا لا يلزم من الوجود المصدر مشترك  
 بين الوجودات كسب كل ما الزم في الشئ الاول والثاني في شئ من علة  
 الفرق بين معنى الصفة والاشياء في القول بان الصفة  
 بالمعنى الثاني لا يستلزم ان يكون اشتراك احد المعنيين صلا لا اشتراك  
 المعنى الاخر لان هذا القول لا يلزم ان كل واحد من البسيطة التي هي  
 الموجودات الخارجية شخص حقيقة مفهوم الشخص الحقيقي مشترك  
 بينه وبين شئ واحد على وجهه نفس كل واحد من تلك البسيطة  
 البسيطة بالزيادة امر ما علة والشخص الحقيقي علة على كل واحد  
 من تلك البسيطة البسيطة بالمعنى الثاني ولا يلزم من اشتراكه في  
 تلك البسيطة البسيطة وكونه علة ان يكون كل واحد من علة الآخر  
 فذلك معنى الاقضية الماهية باقضية العمل التي هي تقرر  
 نفس بالزيادة امر ما علة فان العمل على وجهه علة على وجهه  
 ما لم يكن لان العمل افاض الى ذاتها شيئا تقرر انما علة انما علة  
 باطل غير مقبول ولا تقرر انما علة اخرى في العمل التي هي تقرر



فهو شخص آخر ومما نزع بينهما امتياز آخر من دون ان يضاف الى ذاتها انفراد  
بكونه مابه الاكثر ولا يلزم من هذا ان لا يكون الشخص شخصا والشخص  
شخصا فالماهية هي مابه الامتياز في طرف طرفتها كما انها هي مابه  
الاشتراك بعينه وان كان الكلام في ما هو علة لشيء انتزاع الشخص  
في الواقع فالحق انه منفصل عن الماهية مباين لها هو جاعل على الحق جل ثنا  
سواء قيل بانه ما على اختياره في فعل ما يشاء فقال لما يريد كما هو الحق  
او بانه ما على بالاجابة باستجابه على شرائط التأثير كما يتوهمه الفلاسفة  
وليس يجوز لعل الماهية بولاية الحصول والقيام وان صح ان يله الماهية  
ذاته جاعل وان الجاعل ذو معلولة وانما الحصول على الماهية بمعلولة  
الانتزاع الشخص بالمعنى المصدر ولا يلزم في ذات فرد المعاول  
الحصول مثلا امر محض يترجم به نسبة الجاعل جل جلاله الى ذات زيد  
بهذا ذلك غير بل المرجح لتقرر الماهية التي هي في ذلك التقرر زيد  
ارادة الجاعل الحق والشرائط التي استجبه على التفاعل من دون ان يكون  
امر محض في ذات الحصول اذ لا ذات له قبل اكتمال حتى يتصور ذات  
يكون تقرر امر محض لتقرر التفاعل وجعله اياها وعلى تقدير القول  
بان الموجودات الخارجية هي ذات بسيطة متميزة بذواتها لا بد من  
القول بان جاعلا منفصل عن مباين لا يزل في كل من تلك الهويات  
البسيطة امر محض مرجح لجل الجاعل اياها دون غيرها وهل هي قبل  
جعل الجاعل اياها ذات فيكون امر محض مرجح لجل هذا  
التميزات انما ينشأ من سوء التزم وقاد القول تأمل وتذكر هذا  
ونقول ايضا ان هذه النسبة التي يظن ان الفاعل هو حجة مقبولة  
على هؤلاء القائلين بان الموجودات الخارجية هي ذات بسيطة متميزة  
بذواتها المتباينة والكليات مفهومات منتزعة من ذات مفهوم  
الاشائية المنتزعة من زيد ومفهوم الاشائية المنتزعة من عمرو مثلا  
موجودين بعد الانتزاع في الذهن اما مشتركان حقيقة واحدة

هي مفهوم الاشائية المطلقة او لسان مشتركتين حقيقة ما اصلا  
بل هما هويتان بسيطتان متميزتان بذاتهما صانين ان الحقيقة  
على التاثير بطل قولهم ان الكليات مفهومات منتزعة من ذاتها  
الشيء انما المنتزعة من الهويات البسيطة الخارجية هي ذات شخصية  
بذواتها متميزة متميزة بانفسها لا مفهومات كلية فتكون المفهومات  
الكليات مستعانة ذاتية وهي كليات عقلية لا وجود لها في الخارج  
ولا في الذهن وعلى الاول لا يحلوا ما ان يكون مفهوم الاشائية المنتزعة  
من زيد ومفهوم الاشائية المنتزعة من عمرو الموجودان بعد الانتزاع  
في الذهن متشخصين ولا في الخارج صريح البطال ان الوجود ينفرد الشخص  
غير مقبول وعلى الاول اما ان يكون شخص كل واحد منهما عين مفهوم  
الاشائية المشتركة او جزم فيكون شخص كل منهما مشتركا بينهما  
وبين جميع مفهومات الاشائية المنتزعة من سائر الاناس الموجودة  
بعد الانتزاع في الذهن فلا يكون شخص كل منهما شخصا او يكون خارجا  
عن مفهوم الاشائية المشترك فاما ان يكون هاتين الى كل واحد واحد  
من هذه المفهومات المنتزعة من الاناس الموجودة في الذهن بعد الانتزاع  
فيكون لكل من شخص بل تشخص وينساق الكلام في الشخص السابق  
فهو اما ان يكون منتزعا من كل واحد فينساق الكلام من حيث انتزاعه  
او يؤول الى احد الشترق الاخر او يكون منفصلا عن كل واحد من مباين  
لكل واحد من فلا يكون الشخص محلا عليه اشتقا فالعدم علاقة  
الحصول والعروض وايضا على هذه الشق لا بد ان يكون في ذات كل واحد  
من تلك المنتزعات الموجودة في الذهن امر محض مرجح لنسبة الشخص  
الحاصل المنفصل الى واحد من دون الواحد الاخر والارز الترخيص بالمرجع  
فذلك الامر المحض المرجح هو الشخص لا الامر المنفصل والجملة ما هو مرجح  
هو لا فهو جوازا ونقول ايضا ان المعاني الاعتبارية الضرورية  
كمفهوم الوجود المصدر ومفهوم الوحدة وغيرها موجودات في الوجود



فان اوجد مفهوم الوجود المصدري مثلا في ذهني او ذهني واحد  
مثلا فلا بد ان يتشخص بتشخص الوجود صادق التشخيص  
فاما ان يكون كل من الشخصين هو حقيقة متميزة عما عدلها  
متغيرا في حقيقة واحدة لما عدلها من الهويات بالامكان  
الشخص الآخر في ذاتي وحقيقة فيكون الوجود المصدري والوحد  
واللزم في غيرهما من المعاني الاعتيادية الضرورية القاطنة  
بهم مفهومات يوجد في ذهني او ذهني فلا يكونا في ذهن  
زيد وما في ذهني غير من معنى الوجود معنى مشترك وليس الاشتراك  
الا في لفظ الوجود وهذا يستلزم طائفة البطالة او يكون كل  
من الشخصين مشترك في حقيقة واحدة فتشخص كل من الشخصين  
اما ان يكون في تلك الحقيقة او جزءها فيكون مشترك بين الشخصين  
اشترك تلك الحقيقة بينهما ويكون عارضا لهما منضم اليهما فيكون  
مأخذا عن شخص او مشترك في حقيقة مشتركة لهما نفس الذات  
الحقيقة او جزءها فيكون مشترك لهما عارض منضم فيلزم بطالة  
او منفصل في ذاتي البطالة او يكون منفصلا عن ذاتي لا يكتسب  
يكون محولا على الشخص والحقيقة وايضا على هذا التقدير لا بد ان يكون  
في الشخص امر مخصص بمرجع نسبة المنفصل اليه دون الآخر فيكون هو  
الشخص لا الامر المنفصل المفروض والجملة لا يخص هذا المستدل  
بالقول الرابع عما عني به نفسه جدا ولم ينال في نظم وتفضل  
جهدا والعجب من هذا المستدل انه ناقض نفسه في مواضع من كتابها  
نظما عنه فيما سبق حيث ذكر بها ان استوفى في ذاتها  
التشكيك في الماهيات واستعان بان مشا زيادة نصف الخط على  
رابعة وربع على ما دونه نفس ماهية الخط او جزءها فهلا الاخط  
اليه بالبال انه لو كان مشا كل من تلك الزيادات والنقصانات  
ماهية الخط او جزءها كان كل واحد من تلك الزيادات والنقصانات

مشتركا

مشتركا بين كل واحد من اجزاء الخط فلا يكون الزائد زائدا ولا الناقص ناقصا  
ولا النصف نصف ولا الربع ربعا فلا بد من القول بان الماهية التي  
في الاشتراك بين تلك الاجزاء هي ماهية الاشياء فيكون حكم  
بأنها من الاشياء والتشخيص الخاص لو كان نفس الماهية او جزءها  
لزم اشتراك الشخص الخاص بين الاشخاص الخارجية وجزءها  
انه قال في محبة التشكيك ان الماهية متفاوتة بالزيادة او  
على مراتب الشك والضعف ولكل مرتبة حال خاص يخرج عن  
العدم الى الوجود وهو المرجح لامتزاج الامثال من الاشياء دون الضعف  
وهذا هو منه بان الماهية نفس ماهية الاشتراك بين مراتبها  
وهي نفس بالزيادة او على وانضمام عارض الى ماهية الامتياز  
فهو جزاء يكون الماهية نفس ماهية الاشتراك بين مراتبها  
تقررت ماهية الامتياز في نفسه ويستند كل مرتبة من التفرع الى ما على  
بمحله وفي ان هذا القائل ذهب الى حصول الاشياء بالقسمة في ذهن  
وغير ذلك الحق على ان الاشياء الخارجية بما هي اشياء في ذهن  
حصولها في ذهن ولم يدرك الموجودات الخارجية اذا كانت هويات  
بسيطة منها تميزت بغيرها في ذاتها فمستحصاة في نفسها  
حصولها في ذهن وكانت الهويات والكليات كل عرصيات في ذهن  
منها خارجيات على ما معنى حصول الاشياء في نفس الماهية  
نعم لو كانت بعض الكلمات عين حقيقة الاشياء الخارجية او  
جزءها كان معنى حصول الاشياء في نفس ذهن الماهية  
التي هي غير او جزءها بعد تميزها عن الشخصيات الخارجية  
تحصل في ذهن وهذا كفاية السطحية والعلوية في ذاتها  
عليك سبحانه الوجه الرابع في استدلالنا وجود الكليات  
الطبيعية الخارجية اما استحالة الوجه الاول فلا بد من وجود  
الكليات الطبيعية في ذهن بان يقال الكليات الطبيعية لو كان موجودا في ذهن



مشترك كما بينا افراد الموجوده في الازدهان لانهم لا يكون الا في الواحد الشخص  
 موجود في الازدهان متعدده في ازمان متعدده لان كل موجود سواء  
 كان موجودا ذهنيا او موجودا خارجيا فهو بحيث اذا نظر اليه  
 في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متبعا في حد ذاته غير قابل  
 للاشتراك فيه بذاته فلهذا ان لا يكون الكلي الطبيعي موجودا اصلا  
 لان الذهني ولا في الخارج فيكون من الممتنعات المحضه والمستحيلات  
 العقلية فلا يكون المفهومات الامتزاعية العقلية موجوده في  
 ذهني من الازدهان واما استخافه الوجه الثاني فليجرب ان وجود سائر  
 المفهومات الامتزاعية التي افرادها المتعلقة بالحقائق موجوده  
 في الازدهان بلا شبهه كمنهوم الوجود والوحد والزم وغيرهما  
 فانها لو كانت موجودات في الازدهان كانت اما على جزئياتها الثابته  
 بالازدهان فيلزم ان يكون كل جزئ من تلك الجزئيات على جزئ اخر منها  
 او جزءا منها وهذا ايضا باطل لانه ينفي الخلق بين المنهوم وجزئياته  
 افخارها على فلا يكون موجودا في الذهني اذ لو كان موجودا في الذهني  
 كان جزئيا من تلك الجزئيات واما استخافه الوجه الثالث فليجرب ان  
 وجود تلك المفهومات في الذهني لانه لو كانت موجوده في الذهني  
 فاما مجردة عما يربط عليها فيلزم وجود شخص واحد في الازدهان متعدده  
 في ازمان متعدده وهو غير متصور بل هو امر لا بد فان كان كذلك  
 والامر الواحد موجود في الذهني بوجود واحد لزم قيام عرضين  
 وان كانا موجودين في الذهني بوجودين اضعف الحيل وان لم يكونا موجودين  
 اصلا كان الكلي من الممتنعات العقلية التي لا وجود لها ذهنا ولا خارجا  
 واما استخافه الوجه الرابع ففقد بيناها باسط بين وان تفصل  
 ولعلنا اثبتنا وقتئذ ان يكونا عليين والقينا ان ذلك هو الذي  
**ولتزيد** لذلك بينا ان لا يكونا ذهنا ولا خارجا بل يكونا  
 فنقول ارباب العلوم الثلاثة اصنافا معقولات ومشائون واشراقون

ولا يستطيع احد منهم ان ينكر وجود الطائفتين في الخارج **واما** المتكلمون  
 فلا ينهم ينكرون الوجود الذهني فليت الطائفتين عندهم موجوده في  
 الذهني فلو لم تكن موجوده في الخارج ايضا كانت ممتنعات محضه  
 ومعدومات صرفه ولعلمهم لا يمكن ان يحاسروا على الزام ذلك  
 ولا يمكن ان يقولون ان حقيقة الانسان والحيوان وغيرهم وشريك  
 البارز وغيره من الممتنعات سواسيته فلو لم تكن ممتنعه صرفه  
 الا ان تركب بعض منكم نولي احوالا لا تحقق بالتيقن **واما** المشائون  
 فاذنهم فلو لم يكونا موجودا في جسيم بسيط عندهم كالهواء والماء فاما  
 ان يقولوا بوجود حقيقة مشتركة بين تلك الافراد في الخارج فهو  
 المدعى ولا يقولوا به واذا لم يكن لهم لزم اما ان يقولوا بان الهول  
 والصورة الجسميه والصورة النوعيه الهوليه والمائيه مثلا  
 موجوده في كل فرد من افراد الهواء والماء ولا يقولوا بذلك فعلى الاول  
 تكون حقيقة الهواء مثلا موجوده في الخارج مشتركة بين افرادها  
 وحقيقة الهواء هو الجسيم المركب من الهول والصورة الجسميه والصورة  
 النوعيه الهوليه وكذا الكلام في حقيقة الماء مثلا وعلى الثاني لزم ان  
 لا يكون فرد من افرادها ممكن الانقسام لعدم اشتماله على ما يقبل  
 الانقسام اعني الهول وان لا يكون قابلا لفرض الابعاد الثلاثة لعدم  
 اشتماله على الصورة الجسميه وان لا تكون الذات الخارجية مقترنه  
 على شيء بل عدم اشتماله على الصورة النوعيه والاحمال لان توهيم  
 ان الهواء مركب من اجزاء المصفى رجليه كما هو قولهم في غير اطناس  
 هذا الكلام مبني على اصول المشائين والمدعى ان المشائين لا يستطيعون  
 الا انكار وجود الطائفتين سبيلا وايضا المشائون قالوا بان حقيقة  
 الصورة شريكه لعلة الهول فلا بد لهم من القول بان طبيعة الصورة  
 موجوده في الخارج بوجود الهول بحسبه شريكه لعلة الهول وان كان  
 اعتقادهم هذا باطلا كما علمت اجماعا في الفوائد الجسميه في تحقيق



قيام الماهية العرضية وتفصيلاته فينبضات الكلية في التحقيقات  
 العرضية وتفسير اليه انشاء الله تعالى ههنا ايضا وبالجملة على تقدير  
 انكار وجود الطائفة في الحاد لا يستقيم كثير من اصولهم وكثير من فصولهم  
**واما** الاشراقيون فلا يرون ان يكون الطائفة مشككة متغايرة  
 بانفسها كما لا يرون انها واحدة وضعفا وزيادة ونقصا بل لا يرون  
 ذلك مع نفي وجود الطائفة في الاعيان وقد مر من ذلك في سبيل سبق  
 وتفصله ههنا لان جواز التشكيك في الماهية والذاتيات وعدم  
 جواز مقدمية توحيد في الزواجر فلا يمان بان الحكم وتفصل  
 فيه فسطح الحق ما هو وان كان ذلك في الحق في هذه الرسالة غريبا  
 لكن ينبغي ان يكون من المواضع فيقول قد اختلف الاشراقيون والماتشيون  
 في جواز التشكيك في الماهية والذات فيقال الاشراقيون نعم وقال  
 الماتشيون لا وهو في النفاذ في التشكيك في النفاذ الاربعية  
 التفسير والتأخر في الاولوية وغير الاولوية والشدة والضعف في  
 الكيفيات والزيادة والنقصان في الكيفيات وقسم الاول بالتقدم  
 والتأخر بالذات المتناول للتقدم والتأخر بالعلية وبالطبع لئلا  
 يند الفطن بالتقدم الزماني المعارض لاجزاء الزمان بالذاتيات  
 ولا ينفرد كاستظهار ذلك انشاء الله تعالى واشار المحقق الدواني محسب  
 تفسير الثالث والاربع كون فرد بحيث يصح امتزاج امثال الاخر بحيث  
 يذهب او هاهم الغاية انه مؤلف من عدة متناهية للاول تفسيره وللآخر  
 ضعيف ان كانت هذه الاموال غير متباينة في الوضع والاشارة  
 تراش وناقض ان كانت متباينة في الوضع والاشارة وقد يفسر بكون  
 اثار الشيء في فرد اكثر من اثاره في فرد آخر وقد يفسر بكون فردا  
 بنفسه واخر تأملا بمحل والمختار هو الاول وقد يفسر البعض بكون الكل  
 في فرد مقتضى الذات وفي آخر غير مقتضى الذات وهذا لا يتناول الا حلا  
 بالذاتية والعرضية بان يكون الكل ذاتا لعدد عرضيا لعدد آخر والمحقق

الدواني

الدواني صرح بانه من التشكيك بالاولوية وايضا قد مر ما يكون  
 في فرد بلا سبب كالوجود في الوجود والحقن مع انهم صرحوا بانه منسبة  
 ولا يمكن تفسيره بما عدا الثلاثة الباقية والاصار المحضر ههنا  
 المتفاوتات عقليا مع انهم صرحوا بخلافه وذلك ان تفسيرها يكون  
 في فرد مقتضى الغير فيكون غدا وفي آخر غير مقتضى الغير فيكون  
 اوليا سواء كان مقتضى الذات او يثبت من دون الاقتضا  
 والاشراقيون يفسرون الشدة بكمال الماهية في بعض الافراد وهذا  
 الكمال قد يكون بحيث يكون اثارها اكثر وقد يكون بحيث يصح امتزاج  
 امثاله الاضعف وقد يكون بحيث يقوم بنفسه فهذا الكمال ان  
 تحقق في كونه يسمى قوة وفي انفسه يسمى زيادة وفي الكيف يسمى شدة  
 فقد اختلفت الاسماء باختلاف المحل لا باختلاف المفومات  
 في انفسه والآخر ان يفسر الشدة بهذا التفسير ليكون النزاع في  
 امرواحه واذ يفسر المحقق الدواني بقسم من علم في حق الاشياء  
 الباقية في الذي قيل اليه على ذلك القصور ضرورة قد اثار  
 الحيوان في بعض الحيوانات وضرورة فيهم فردا كقوله في الذهن بالمحل  
 وفي الخراج لا في محل وفيه تأمل يظهر لك عند التأمل الصادق  
 قال شمس المحققين نظام الملة والدين قدس الله سره العزيز  
 ان حقيقة شدة الصديق ان يصدق الكل على موضوع واحد باصدق  
 كثير وهذا لا يتصور في الذاتيات فان كثرة الصديق انما يكون  
 بتكثير المصدق والمصدق في الذاتيات نفس ذات الموضوع فاذا  
 كان المصدق متكثر يلزم التكثر في الموضوع فلم يبق الصديق على شيء  
 واحد وانما يتصور في العرضيات فان المصدق مفاد للموضوع فيمكن  
 التكثر في المصدق مع وحدة الموضوع فيمكن وصف الشدة في  
 ثم قال على هذه اصير النزاع لفظيا لانه الذي يقول به الاشراقيون  
 ان تحقق الماهية بحيث تكون بنفسه شديدة ممكن والمشاو



انما نقول ان الماهية لا يكون موضوع واحد انتهى كلامه الشريف واغترض ابنه  
الفاضل بحر العلوم قدس سره بقوله واعلم انه اذا وجد الماهية والذاتي  
في فرد على وجه الشدة فقد صار محققا لامتزاج افراد كثيرة صنفات  
فالماهية في هذا الفرد قد وجدت بوجودات متكثرة بهذا الفرد مما يصدق  
عليه الماهية باصداق كثيرة حسب تكثر وجودات الماهية فتكثر  
الصدق في الوهم على موضوع واحد فتكثر الصدق على موضوع واحد  
الماهية على وجه الشدة في الفرد وانما تكثر الصدق على موضوع  
انما يكون ان الماهية وجود الماهية في فرد على وجه الشدة محقق  
لا وجه لجعل النزاع لتطابق الماهية في الاشياء في وجودها ووجود الماهية  
والذات مختلفة بالشدة في انحاء الموجودات فعلم ان يجوز اصدق  
الماهية على الفرد الشديد باصداق كثيرة والمشاؤون لا تكثر وتكثر صدق  
الماهية على موضوع واحد باصداق كثيرة فعلم ان لا يجوز اصدق  
وجود الماهية مختلفة بالشدة والصنف والاهيات الموصولة  
فالنزاع في معنى على وجه اخذ النزاع ان مثلا انما انتهى  
هذه البقرة حديد في غاية الجودة فذلك قد علمت فيما سبق ان الاشياء  
يصدقون الشدة بحال الماهية في بعض الافراد وهذا الكمال قد يكون  
بجانب انما بها الكثرة فيكون بحيث يصح امتزاج امثال الاجزاء  
وقد يكون بحيث يقوم بنفسه الى ونبأ على ذلك التفسير لا بد ان  
تكون الماهية اذا وجد الماهية والذاتي في فرد على وجه الشدة محققا  
لا امتزاج امثال الاجزاء فالاغتراف على ذلك التفسير انما هو هذا  
غفول عن اصل الكلام فان الاستدلال بمعنى كمال الماهية معتبر عند  
الاشرايين ولم يكن ان يذهب في معتبره عند المشائين قال الشيخ المشهور  
في حكمة الاشراق بعد ما جرح ان الاختلاف في الشدة ليس بالصور  
ولا بالمواضع بل قسم ثالث وهو الكمال والنقص والماهية العقلية  
تتم دون اشخاص الماهية والمافضة وكلام المشائين معتبر على

الحكم

الحكم فان عندكم لا يكون حيوانا شديدا حيوانية من غير وجوده والحيوان  
بانه جسم ذو انفس حساس متحرك بالارادة ثم الذي نفسه أقوى  
على التحريك وحواسته الكبر لا شك ان احاسية والمحركية فيه  
اقوى فيكون حيوانية الانسان اتم من حيوانية من قلت حواسه  
وتصنيف تحركه هذا كلامه وبالممكن التفاوت بين الافراد والطائفة الانجوي  
من الادراك فالاحكام الثابتة للارادة ثابتة للطائفة من حيث هي  
فأستدلية هذه الحركة على الاخرى هي اكملية ما هيستدلية فيكون الاستدلية  
هذا الخط هو ان يردية الماهية الكمية لا غير ولا تصور لما قل انكار  
وجود التشكيك بهذا المعنى في الذاتيات واما بمعنى تكثر الصدق  
المعبر عنه المشائين فامر آخر وذلك ظاهر وهذا النزاع المنطقي انتهى  
ليس ينبغي ان لا يخفى على من يستحق الخطابة فتأمل ولا يخفى ذلك الزعم من  
بقوله واما قوله فالماهية في هذا الفرد قد وجدت بوجودات متكثرة  
التي هي في ان تكثر الصدق في حصة الكثرة لا تصور ولا بالاحتمال الى انفراد  
كثير والصدق على كل فرد ان اراد ان ذلك الصدق الكثير على واحد من حيث هو  
واحد بالذات ممنوع وان اراد انه صدق على الافراد المحللة وهو اسقطها  
على الواحد فمسلم لكن المشائين لا ينفونه اذ دعوا الحقيقة تكثر  
الصدق على محال مستعدة كما لا يخفى فكيف يكون النزاع معنويا انتهى  
ليس ينبغي ان يفتقر على عدم المنع من التمام في عبادة الفاضل لا يظهر بالتأمل  
الصادق ونحن لا نضع الوقت في ذكره بل نترك اعتمادا على المتأملين  
المصادقين في تأمل الحق التأمل حتى يتكشف لك حقيقة الحال ولا يخفى  
مقلدا في مثل هذه العلوم الا للعلم الخالص الغير المنسوب بالوهم ثم خلاف  
انما وقع في التشكيك بانحاءها الاربعة فالاشراكية يجوزونه الماهية  
والذاتيات والمشاؤون ينفونه في كافر عليه الصدق الشيرازي وتحديد  
حريم النزاع هل ينصف الماهية والذاتي في نحو انحاء الوجودات الثبات  
او الوجودية على نفس الامر منه من دون واسطة في العروص وهل بكل



المالكية في كون الوجود من نفسه في نحو آخرته من دون انفسها في شيء ذلك  
او غير ذلك من دون واسطة في العوض في الاشرفية فالواقع والمبا في ذلك  
قالوا لا واستدل المشركون واتباعهم بان تحقق الاول في الحقيقة  
يستلزم الجعولية الذاتية كما ينطق عليه معناه في غير الاستلزام على  
تقرير تحقق الاقدمية ان ثبوت الذاتي لبعض الافراد اذا كان عللة لشيء  
لبعض آخر فيثبوت لهذا البعض يكون معلولا ومجمولا وفي تقدير تحقيق  
الاولوية في الذاتي فلا بد ان ثبوت الذاتي لبعض افراد كان بغير مقتضا  
منه ان يكون له بالضرورة الغير فيكون الغير في ثبوت له بالضرورة  
جاء في كلام الجعولية الذاتية ويرد عليه انه والشق الاخير ما لا يستلزم  
الجعولية الذاتية الا في المعلوم فقط لا في العلة لكن استازا ووالدنا  
رحمة الله تعالى عليه فيقول عند الله تعالى يظهر ان في شق الاولوية يلزم  
الجعولية الذاتية في العلة ايضا فان معنى الاولوية ان يكون ثبوت  
الكلي لبعض بالنظر الى الذات والبعض بالنظر الى الغير اي في البعض  
مقتضى الذات بخلاف الآخر وظاهره ان كون الشيء مقتضى للشيء يقتضي  
طبا في وجوده فيكون مقتضى بالفتح للمقتضى بالفتح فيكون مقتضى على  
وجود المقتضى يلزم الجعولية الذاتية في العلة ايضا افرج واستدل  
المحقق الدواني على ذلك الامر بما يتراءى في نسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له  
ولا يتوجه عليه المنع بالعاد في لوازم كونه اول بالنسبة الى البعض  
بأن يكون مقتضى واقعا او متعينا بان يكون التقاطع عللة لا تقاطع  
الاخرية ولا يحرك مثل ذلك في الذاتي كونه والذاتي غير محمول وظاهره  
هذا البيان لا يتم الا في تقدير كون الاولوية بمعنى كون مقتضى الذات  
فالاولوية يقال لواثر ان يكون في البعض مقتضى الغير دون البعض وهذا  
لا يحرك في الذاتي لكن قال بعض الافعال في هذا الحكم مقتضى لانهم قالوا  
الفضل في الصورة متخذ بالذات وقالوا الفصل بسيط فيلزم بناء الحقيقة  
الصورة في ذاتيات الشيء لا تختلف باختلاف الالهييات كما يحكي

صادق على الجسم صدق ذاتيا للذات وعلى الصورة الجسمانية والنوعية صدق  
عرضيا فقد اختلف الذاتي بالتشكيك فيكون صدقه على ما هو ذاتي له  
او على ما هو صدق على ما هو عرضي له والجواب ان المقصود ان الذاتي لا يختلف  
فيما هو ذاتي له بالتشكيك لانه يخالف صدقه على ما هو ذاتي له  
صدق على ما هو عرضي له ثم ان الجسم صدق على المارة بما هو عرضي وعلى النوع  
بما هو جزء فقد اختلف صدق الذاتي بالعينية والجزئية وقد عد  
المحقق الدواني الاختلاف بين النوعين التشكيك ايضا وانهم صرحوا ايضا  
بان حل العالي على السافل بواسطة حمله على المتوسط كما قال الشيخ  
الرئيس بان جسمانية الانسان بحيوته فيكون صدقه العالي على  
المتوسط انهم من صدق على السافل فقد اختلف صدق الذاتي بالثبوت  
والتأخر وما اجاب البعض بان كلام الرئيس مؤول بان حل العالي على  
المتوسط واسطة في الاثبات طر على السافل ولا مضايقة فيه ليشي  
اما الاول فاذن هذا التأويل يناه في كلام الشيخ في برهان الشفاء فانه  
نص على ثبوت المعوال للسافل بسبب ثبوت المتوسط والمنا في قوله  
للاول انتهى واما ثانيا فلان هذا التأويل لا ينافي اختلاف صدق الذاتي  
بالثبوت والتأخر كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بالمتن فالحجاب الحق  
ما اجاب بعض الاعمال قدس سره بان المقصود ان الذاتي لا يختلف في  
افراد متمايزة في الوجود بحيث لا يكون احد ما داخل في الآخر ما نحن فيه  
فان الجسم داخل في الحيوان وهو داخل في الانسان فقد اندمج مقتضا  
ثم هذا البيان الذي اوردته المحقق الدواني لا يريد على دعوى البداهة  
وهي لا تستلزم في محل الخلاف خصوصا اذا كان المخالف فيه من هو من  
اساطين الحكمة ثم اورد دليل على تحقق التشكيك بالاقدسية في  
الذاتيات بعض الاعمال قدس سره بقوله ذلك ان تبين التشكيك  
بالاقدسية في الذاتيات بان الموجودات محتاجة الى الما على في نسخ  
حقيقة ومن المخلق لديك انه يمكن ان يكون فرد حقيقة على فرد



آخره والمثالث ايضا قائم له حيث قالوا بعلية الدوران العقلية  
 بعض البعض ولو توسط الازدادات والتخللات وقد حققنا فيما سبق  
 وسبق في مستقبل القول ان شاء الله تعالى ان السجدة لغير الالهيته  
 المتخارجة في محض الوجود وليس الشخص عارضا فاذن الماهية بتسخ  
 حقيقة على ان في محض الوجود لنفسه في نحو اخر من مصداق حمل الماهية  
 او الثاني ليس الانفس الحقيقة المتفرقة في الماهية والذات  
 على فرد على بصيرة على فرد آخر من دون السلم والعرض وهذا ما  
 اردناه انهم واعتبروا على ذلك الدليل بعض السطحين في المجمولية  
 الذاتية مطلقا مجمع ولو بالذات اذ في آخر مثله فاعلم هذا غير  
 محصل ولو اما اوله فلا بد من بعض الاعمال صرح به تمام الدليل بقوله  
 وحيث ايضا ان بطلان المجمولية الذاتية على القول بان الجعل البسيط  
 في جملة قارن واما الثاني فلما استعمل في مرسية فانظر واذا  
 استاذنا ما مد الله طله على رؤسنا من عند نفسه بها  
 في يا خيفة المؤنة على اثبات التشكيك بالاندية والاولوية  
 وهو ان الجعل السببي حق كما هو مثبت في ترجم المحقق فنقول وجود فرد  
 على معنى كونه داخل في سلسلة اجزاء بشرائط الجال الوجود عمود  
 ابيه والوجود عين الماهية على ذلك المنهج فاخذ الفرد من الماهية  
 على الفرد الاخرى ثبوت الماهية في فرد فعل للشوكة في فرد آخر  
 يلزم المجمولية الذاتية فنقول انها مدروسة فاذن هذا الجعل المعنى  
 الاخر اجز من ليس الصرى الى الاليس وهو ليس محال والى ان يكون  
 الية متفرا في ذاته وموزك بمحارج في ثبوت الذاتيات الى الجعل  
 وغير ما حفظ هذا التحقيق وهو الموعود به سابقا واستدل المحقق  
 الدوران على نفي الشدة والزيادة في الماهية بانه اما ان يستعمل  
 الشدة والازداد على الاليس في الضعيف والناقص ولا يستعمل على الثاني  
 لافرق بين الشدة والضعيف والازداد والناقص وعلى الاول فذلك

الامر ما دخل في حقيقة الشدة والازداد ولا على الاول يكون الشدة  
 والازداد ماهية مباينة للضعيف والناقص فلا تشكيك فاما القول  
 بالتشكيك فيبقى ان يكون ماهية واحدة وعلى الثاني يكون التشكيك  
 في الامر الخارج لا في نفس الماهية فيلزم الحلف على ان يكون الكلام  
 يحمل ما قلنا في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل هذا البيان لو تم لكان  
 على نفي التسمين الاولين اي بالاندية والاولوية ايضا بان  
 يقال المتقدم والاولى اما ان يفتقر لعل امر ليس في المتأخر وعنده الاول  
 او لا يستلزم على الثاني لافرق وعلى الاول فذلك الامر اما داخل في  
 حقيقة ما اوله على الاول فيكون المتقدم والاولى ماهية مباينة  
 للمتأخر وعنده الاول فلا تشكيك وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر  
 الخارج لا في نفس الماهية والذات فيكون لما كان ان يفتقر  
 التسمين في مرتبة في رتب امرتها وادعى فيها البهانة وعلى ما قال  
 رئيس المحققين نظام الملة والدين حاصل الدليل ان الشدة هبل  
 يستعمل على امر ليس في الضعيف به يتكرر المصداق ام لا وعلى الثاني  
 فلا فرق اذ المصداق في كلام الصوريين غير متكرر فلا يمكن تكرار الصدق  
 وعلى الاول فانه كان هذا الامر دخلا في الموضوع ولو في الزم فذلك  
 الموضوع فاجتلبا حقيقة وان كان خارجا خارجا فذلك صاعدا في  
 الصدق هذا الخارج في المعارض ما بين المصداق نفس الذات لان  
 المصداق قد صار خارجا عن الذات فليس التشكيك في الماهية والذات  
 وعلى هذا التقدير لا نقض بالمعارض فاعلم ان العلم بالذات في الله  
 رحمه الارار و قدس سره العزيز الغفار اور على ذلك الدليل باختيار  
 الشق الاول من التمدد الثاني وهو الثاني بقوله لا يحتمل غلط  
 ان يحتمل شيئا كالماتى في شيئا كالاشياء وعندهم في قوله في الماتى  
 الآخر كاجوان لا يستلزم ان يكون ذلك الشئ ماهية مباينة  
 مالم يلاحظ دخول غيره في الامر فيعلم ذلك الداخل في الية الاولى



داخله الشيء القوي وهو غير لازم من البرهان لأن اللازم منه عدم كونه  
 في الاضعف وهو لا يلزم كونه عليه ما هو ذاته فان الوجه لا يلزم  
 الخاص كالانسان والحيوان فانها ليستا ههنا ههنا متباينتين مع ان  
 المتعلق داخل في الاول وانه المتعلق بالآخر فالفرق ان عدم المتعلق داخل  
 فيه لأن الخاص لا يلزم العام او نقول يجوز ان يكون في الاشد شيئا  
 لم يكن في الاضعف بأن يكون الاشد مؤلفا من ذلك الاضعف والشيء  
 الآخر الذي هو غير متعلق به ويكون الكل مشترك بينهما فحينئذ لا يلزم  
 تمايز الماهيات للاشده والاضعف فتنأمل فيهم واورد البعض اختيار  
 الشق الثاني من الترديد الثاني المنع على لزوم خلاف الفرض كونه التشكيك  
 في الامر الخارجي لا في نفس الماهية والمذاهب التي تستند بان يكون ان يكون  
 حصة متحصلة بهذا الامر الخارجي من الماهية والذي موجود في فرد  
 اشده من حصة اخرى موجودة في فرد اخر والامر الثاني وان كان خارجيا  
 عن قوام الماهية لكنه معتبر في قوام الحصة وحده فذلك الشق الاول  
 من الترديد الثاني لا يدخل في هذا الامر وما هيته الشديدة والاختلاف  
 الشديدة والضعف بالماهية لا يكون مشكلة ان يجوز ان يكون  
 حصة منه موجودة في الماهية الشديدة اشده من حصة اخرى موجودة  
 في ماهية اخرى انتهى يمكن ان لا يضر الاقناع قدس سره الفيز قدس سره ان  
 الجواب غفلة عن تقرير الدليل على ما نفق عليه فان حاصله هل يستعمل  
 الشدة على امر لا يمكن كونه مروجيا بالذات للشدة ام لا على الثاني بحيث  
 مروجي الشدة والضعف جدا واحدا فلا فرق وعلى الاول فبعد التوضيح  
 داخل في حقيقة الشدة فيكون الشدة والضعف حقيقيتين  
 متباينتين واما خارجي عارض فيكون مروجي الشدة هذا الخارج  
 العام من الثاني العوضي لا الماهية المروضة وجب ان لا يخلو ذلك  
 الامر لا يوجب الاتوجه لما اوردته الشدة بل يستعمل على امر لا يدخل في  
 لكن يكون واسطة في الشدة وشبوت الشدة بالماهية لا بحسب المروضة

التشكيك

التشكيك فيه ثم قد على ذلك الدليل ان اوردوا على ما دفع باننا نحن رأيت  
 الشدة بل يستعمل على امر لا يدخل ولا عارض ولا استحالة فيكون شيئا واحدا  
 مروجي الشدة والضعف في الخارج الوجودات كما لا استحالة في عدم شتمال  
 النوع على امر لا يدخل في الاستصحاب في الخارج الوجودات فعدم الفرق ممنوع  
 فافهم واورد على هذا الدليل من جانب الاشرافيين ممنوع فيهم بالضعف  
 بالاسود بان يقال الاسود الشدة اما مستعمل على امر لا يدخل في الضعيف  
 او لا على الثاني لا فرق وعلى الاول فاما داخل فاختلاف نوعها واما خارجي  
 فاهم بين التشكيك في الاسود بل صداره عارضه والجواب باننا نحن الثاني  
 من الاول وعدم الفرق ممنوع لان الصدق تابع للمصدق والمصدق وهم  
 امر مغاير للصدق والصدق عليه وهو المبدأ ويجوز ان يكون المبدأ العام  
 في الشيء اسد من العام والضعف وكيفية المبدأ المختلفان في الحقيقة  
 ولا يورث تمايزهما بالماهية تمايزا في المستثنى فان المشتق انما يتبع  
 من المقدم المشتق من المبدأ من العامية وهذا لا يضر في الماهية  
 فان المصدق في الثاني ليس الخارجا عما عن المصدق فلو لم يستعمل على امر  
 را مخرج عدم الفرق وهذا واضح وما قيل ان معنى المشتق معنى بسيط  
 وهو نفس المبدأ او امر مغاير وعلى التذييل الكلام فيه كالكل في الثاني  
 بان يقال هذا الاختلاف في نفس معنى المشتق لزوم التشكيك في الماهية  
 وان كان الاختلاف في امر آخر فهو خلاف الفرض ساخط يظهر سقوطه بآدنى  
 تأمل فانه معنى المشتق بسيط كان معنى المبدأ او غيره او كانا مع  
 الذات والصفة والشيء او من الصفة والشيء صدم على امره التي  
 هو الذي لا غير متعلقه لكن صدم على ما هو عرض بالشيء تابع للمصدق  
 الذي هو امر لا يدخل في الصادق فبذلك المصدق اذا اختلف يكون معنى المشتق  
 مختلفا وطعا ومن انكر هذا انكر حكم القطع ثم هذا الجواب لا يفي في الحق  
 شيئا فان المشتق انما مشتق من المعنى المشتق من الماهية المشتق من  
 والضعف وهو غير مختلف والاختلاف انما جاء من الفصول فيجب ان



لا يخالف صدق المشتق في تغير التشكيك رأساً وما قيل انه كان ان نفس  
السواد يوجب صدق المشتق كذلك اختلافه بوجبه اختلافه فليس  
يسبق لان نفس السواد لم يتغير وإنما اختلف في صور التي هي مريضات  
بالنسبة اليه فهذا الاختلاف لا يوجب اختلاف المشتق كيف وهذه الامور  
المختلفة متعلقة بصدق المشتق فلا يوجب اختلافه اختلافه قطعاً  
ولعله لغو النقض انكر بعض الأدياء في بعض تصانيفه كون الاختلاف  
في الشدة والضعف تشكيكاً بل جعله من موجبات التشكيك بالاولوية  
فان صدق الاسود على ما فيه السواد الشديد او في صدق ما فيه الضيف  
وهذا ايضا لا يقتضي من الخي شيئاً ما في المبدأ العام اذا لم يتغير وإنما  
اختلفت عوارضه التي هي في صور ذاتية بالنسبة الى الانواع المتعددة  
وهي متعلقة بالصدق فالمصدق لم يتغير اصلاً لا في الشدة ولا بالاولوية  
فلا يتغير الصادق قطعاً من انكر كون الذي هو في ذاته متغيراً عليه  
انكر كون الصادق متغيراً في الصدق اعم اختلافه كان بالاولوية او غير  
فانهم ثم انكار كون الاختلاف بالشدة تشكيكاً ان كان انكار هذا الاختلاف  
في المشتقات رأساً فهو مخالف للضرورة العقلية فانه ضروري تاضيفه  
بان صدق الاسود يتغير بالشدة والضعف قطعاً وان كان امراً اصطلاحياً  
بان وقع الاصطلاح على ان هذا التغير في الاختلاف وان كان متحققاً لكن  
لا يسمى تشكيكاً فالاصطلاح لا يقتضي في رفرع الاشكال قطعاً فانهم  
واضح المذهب فيما تناولوه عليه تنكشف هذه حقيقة الحال اذا  
تغيرت وحدت اشياء المتشابهة متغيرين كالجوارح في الضمائر واجب  
عن ذلك النقض بجوابه فقله شارح السليم فلهذا من محصله على ما  
فيه الزيادة في سعة التغير انما يتحقق رضى الزيادة في الكو الاستد  
وكذلك الزيادة في احوالها لكن لا يستلزم التشكيك في الامر الخارج فان  
ذلك الامر الخارج طابع التشكيك لا ما فيه التشكيك كما صرح المخرج  
بذلك لكن لما كان هذا الجواب محتملاً لمعنيين احدهما ان يكون المراد بالمتش

المبدأ

المبدأ يرد عليه النظر الذي اورد في الخارج بقوله وفيه نظران متضادان  
الاسود ونفس السواد لأن نفس الصدق مطلق عن قيد الشدة والضعف  
وثانيهما ان يكون المراد بالمتشاقلة العلة للصدق كما اخذ السارد في غاية  
النقص وكان ذلك سالماً عن النظر المذكور فبعد ذكر النظر على طبق  
المعنى الاول ذكر محله صحيحاً للجواب يجب ان يرد النظر كانه اظهر  
مراد المجيب وما ذكر المحقق العلامة عليه في توجيهه يحصل الجواب  
انه ما حيزاً رتبة الاسود لا يستلزم على المرئى في الاضعف  
وقوله المتأخر لا فرق ممنوع الى التسمي لصله اما اولاً فلا بد  
من ان لا يفرج الشارع بقوله يتخذها من الجواب عن النقض اختيار  
سبق الزيادة في الاسود والاستد واجتبا ان الامر الزائد حيزاً رتبة  
وهو المبدأ الى واجتبا ثانياً فلا بد من قول المجيب لغو المتفاوت في متشاقلة  
الصدق ظاهر يقتضي ان يكون المراد به تفاوتاً في المتشاقلة  
ان في احدهما متشاقلة الصدق هو السواد الشديد فالاسود الشديد  
مستعمل على امرين متضادين الضيف واما ثانياً فلا بد من قول الشارع  
في غاية النقض انه غاية النقض عن النظر الوارد عن الجواب يقتضي  
ان يكون هذا التغير للجواب الاول فلو كان المراد في الجواب اعتبار  
عديم الزيادة وعدم احتمال الاستد على الزائد من الاضعف كما فهم  
ذلك المتأخر لكان غاية النقض جواباً آخر لا يستلزمه على شق  
الزيادة بخلاف اصل الجواب لا توجيه الجواب السابق المجيب ان ذلك  
المتأخر يقتضي ما قل في شرح قوله غاية النقض بان معناه غاية  
النقص اعم اختلافه عن النظر واما ثانياً فلا بد من قول الشارع فيما بعد  
والاعتراض الشارع من قبل الاسرافيين بالخيار في الشق الثاني  
من التعدي الاول الى يقتضي ان اجوابه فيما سبق ليس باختيار هذا  
الشق والا لما قال فكذا اعم ان المتشاكليين يزعمون لزوم عدم الفرق  
على تقدير عدم الاستعمال فكيف يصلح توجيه من يعلم ان فيه ما فيه



فمن النقص الزمان فانهم قالوا بان الزمان حقيقة اتصالية مستقلة  
بعض اجزائه على البعض بالذات من غير واسطة يقال الحقيقة  
الزمانية ان اشتمل المتعظم على اقلين في المتأخر من هذا الاجزاء اقل فيه  
فالمعظم والمتأخر مختلفان حقيقة فلا يمكن الاتصال بينهما واما  
خارج عارض فيكون مناط التقدم والمتأخر عارض الزمان لا الزمان  
والكلام في هذا العارض كالكلام في الزمان وان لم يشتمل لم يبق بين  
المتعظم والمتأخر فرق فلا وجه لان يكون هذا متقدما وان متأخرا  
قال المحقق الذي رحمه الله كما انكم المفضل مقدار الجسم ولا حقيقة  
له سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة التي هي الحقيقة  
والجدة ولا حقيقة له سوى امتداد الجدة والامتداد يقتضي ان  
يضم فرض الاجزاء فيه مثل الزمان في التقدم وانما هو لان كل امتداد  
اذا كان استمرارا يقتضي تجزؤ بعضه من ذلك يقتضي ولا معنى للتقدم  
والمتأخر الاجزاء من ذلك الامتداد او حيزان متعرضان فيه والكلام في  
انه لم يختص هذا الجزء والحد بالتقدم والافرا بالمتأخر كالكلام في انه  
لم يختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الجدة الموضوع المعين  
ولا شبهة فان هذه الجدة لا تحصل بدون ذلك فاحصل السؤال انه  
لم كان هذا المعنى وتربط به ما قاله بعض المحققين فحاشية  
على المحاكات بان اجزاء الزمان متساوية والماهية ولم يتبين  
بالقبلية والبقية المحصورة وكذا الحدود المفروضة في الجدة لا يحصل  
كتخصيص زيد بالهوية المختصة به وعمر والهوية المختصة به  
فكان السؤال عن اختصاص زيد بالزمنية لا معنى له كالمسألة  
السؤال عن اختصاص عمر الزمان باليسق على اليوم لا معنى له انتهى  
وانت لا ينبغي عليك ان اجزاء الزمان ليست متوقفة مثل العتقاد  
والمراد الحياية بل لا يخطئ الوصفية كيف ولولم يكن الا وجهه  
لزم ان يكون التقدم والمتأخر عارضا كما يتبادر الاغوال وان كان لزم

وايضا

واقعية في اصل هذا يرجع الى ان هويته كل جزء لا تحصل الا بالتقدم والمتأخر  
والسؤال في الهوية بالعلم كما نعت هذه الهوية هذه الهوية لا تحصل  
فالحقيقة الزمانية في هويته تقتضي التقدم وفي اخرى تقتضي التأخر  
فلما مثله بحركة في السواد بغيره بان تقول ان الهوية السوادية لا تحصل  
الا بالشد وهو ما عارض منه لا تحصل الا بالضعف والكلام في هذه  
الهوية لم يثبت هذه الهوية باطل والهوية ليست مشتملة على افراد  
فالحقيقة السوادية جعلت له في عين الوجود هوية صارت بها  
شدة في عين الوجود هوية اخرى صارت بها ضعفية من دون ان يشتمل  
على افراد بل يحصل الماهية في اتحاد الوجودات كما عرفت في  
الحقيقة الدورية ايضا فالحقيقة السوادية في تقدير وجود هويته  
فتنصف بالشد وتفسير هويته اخرى في عين الوجود فتنصف بالضعف  
من دون الاشتغال على افراد فافهم وتأمل **ق** من النقص بالاشتمال  
لحقيقة الواحدة فان الشخص عندكم ليس عارضا عن الماهية وعن امر  
اخر بل الشخص هو الماهية لا غير فتقول الشخص الواحد لا يشتمل على امر  
ليس في الشخص الاخر بهذا الزائد ان كان داخل لزم اخلافا وحقيقة الشخص  
وان كان خارجا عارضا فالهوية متوقفة على هذا العارض والمفروض  
متقدم على العارض بالوجود والهوية فيلزم ان يحصل الشخص قبل ما به  
الشخصية كما سطر على تفصيلنا ايضا الله تعالى وان لم يشتمل على افراد  
لزم عدم الفرق بين الشخصين فان قيل ان الشخص امر عارض عندهم  
فالهوية تحصل بالاخر العارض لولا ان يقال ذلك باطل كما ينبغي في  
تحقيق بيان من قبله المتأخر في انشاء الله تعالى فاشترط ان قيل ان  
الماهية وان لم يشتمل على افراد بل في الفرق بالماهية في الوجود  
هويات كثيرة مما يوجب القول بغيره بحركة الزمان ايضا فانقول الماهية  
وان لم يشتمل على افراد بل في الفرق بالماهية في الوجود  
الوجودات هويات كثيرة مما يوجب القول بالماهية في الوجودات



وأيضا ما يقولون في الالهية من بين الاشياء من قولهم في الالهية  
الشديد والضعيف فانهم في النفس باختلاف الكلي كثره انما  
وبطلنا ولا شك ان الالهة والكثرة للكل قد توجب في بعض الاشياء  
والطبيعة في بعض اخرى على الماهية الكلية فان كان هذا الاختلاف تشكيكا  
فقد يخل ما عمنهم من استناده وان لم يكن تشكيكا فنقول ان اشتغال  
الكل الكثير الالهة على امرها لا ليس من الكلي القليل الالهة كما في اخلا  
لزم اختلافهما بالحقيقة وان كان خارجا لزم ان يكون هذا الالهة من  
لهذا العارض لا للكل المفروض وان لم يشتمل على امر عارض بل على  
عدم الفرق بين الكثير الالهة والقليل الالهة ولا يخلص عن هذا  
النفوذ الا بان يقال بالاستتمال على امرها عارض وانهم ان هذه  
الالهة الالهة المعارض وانما الالهة الحقيقية والذاتية في مختلفات  
بالقوة والذاتية وحسب الحاجة لا خارج الاختلاف بهذا النوع  
التشكيك فانه قد ظهر امتناعه ايضا فاعلم وتذكر من هذا  
النفوذ باختلاف الماهية في الوجود بين العيني والظاهري بالوجود المادية  
بأنه يقال الماهية القائمة بنفسها دون محل ان اشتمل على امر  
ليس في القائمة بالموضوع الذي هو النفس او يقال الماهية المادية  
انما اشتملت على امر ليس في الجوزة في هذا الامر اما دخل فاختلافها حصل  
في الذات والموجود في نفس حقيقة او خارجة عارض فقد حدث  
الحال من عدم الحلول لهذا العارض بدون حاجته ذاتية مع انفسهم  
اشتمل على الحلول الحاجة الذاتية وان لم يشتمل لزم عدم الفرق  
فان صارت في العقل محتاجة الى الموضوع دون الخارج في  
محتاجة الى الموضوع العقل فان قيل الاجابة في عدم الوجود  
نفسا في الوجود والسؤال بان هذه الوجودية لم صارت هذه الوجودية  
بالحال فنقول بطلنا بطلنا ايضا كما عرفت مرارا فانهم لا يفترون  
الغافلين عن كونهم الشاكين في استعراض الحال باختيار الشك الثالث

من التردد الاول في قولهم لم يكن بينهما فرق في نوع بل الفرق في كونه  
المراتب بالزيادة في الصفات فالسواد نفسه بلا الضياء امر الالهة  
في نفس السواد الاول والآخر في الصفات حيث ترجح المشاكين  
ان هذا امتزاج احوال الالهة فاما ان يكون نفس الماهية  
وهي موجودة في الالهة فيلزم عدم الفرق والرجح بالمرجع اوج  
امرنا ان عليه فيرجع الى الشك الاول ويلزم ما لزم عليه واعتراض  
على ذلك الجواب فلو حسن باختيار الشك الاول من التردد بقوله  
وما قالوا في بطلانه انه يلزم الترجيح بالمرجع في امتزاج احوال الالهة  
من الاستدراك الضعيف من اتحاد المشاكين في الماهية ويلزم  
اتحادها بحسبها في الصفات في اختلافها فيكون الاتحاد والافتراق  
بحسب المراتب وكل مرتبة جاعلة على خاصية من حيث يتم العلم بالوجود  
الكل في نفس من مراتب الزيادة والنقصان جاعلة على حدة  
برصف الجعل ولا فساد في الحال الحقيقي في حد لا تعد فيه ولا مرتبة  
فيه وهو المرجح لا يتم في الامثال من الاستدراك الاول في الالهة  
والايقين وهذه الالهة لا خارج المراتب المتخالف من الماهية  
لصاحبها بل بحسب نفس ذاتها في العالم القوي والضعيف عليه  
بأنه متخالف لانه يتم في اول العبارة انه اختلا وشك في عدم  
الزيادة وكون نفس الماهية من الاختلاف والاختلاف امر محصل  
الاختلاف في الالهة الى علم ما به الاختلاف فكان هذا الشك هو شق  
اختلاف الزيادة وكون الزيادة خارجا اجابا لولادة الاستدراك  
فانهم سمعوا في هذا الشك في العالم الجعل نفس الماهية من امتزاج  
الزيادة والنقصان فاعلم على حيث ذمها به الاختلاف والجعل  
حيث في تعليلها ولعل لا يبدل المتشاكين في الماهية بل  
بشرط الجعل وهو ما فيه التشكيك والاختلاف ثم قال في كلامه  
يعرفون الشك والبيان بحسب يوافق الامر المسلم عند المشاكين



محصله كان الوجود عندهم من مضمون الماهية وفي جانب المنظم اليه  
ليس الماهية الواحدة وفي فرضية الذات لا تصلح للمرجحة  
لاشتركاها فالنظام تلك المصلحة من الوجود الى الماهية في عموم  
دون كبر وعيد انما المرجح له عندهم هو الحيا على بشرط استعداد  
المادة كذلك فهنا المنبسط والمرجح هو الحيا على الماهية الماهية  
**وبعد** على ما ذهب المشايخ ما ذكره عقب العروة الوثقى بغيره انه  
لولا بعض التشكيك في الماهية والذات لم تهر الحركة في المقولة اصلا  
اذ لابد للمتحرك في كل ان فرضية من غير ما في الاثر السابق  
واللاحق ولا يتأتى ذلك الا لوجود الفرد المتحرك في حقيقته الحركة  
فان تحرك جسم من السواد المتغير الى الضيف او بالعكس قلنا  
فرضه منقسم بحسب انقسام الزمان الى اقسام متناهية  
وضيف فلا بد بينهما من الاتحاد الواسع الذي يجوز تحليل المتصل  
الواحد الى مختلفات الحقيقة واتحاد تلك الافراد والماهية مع  
تفاديهما تشكيلك حقيقة في الذاتيات مع القول بالحركة متناهية  
من المتناهي فان قيل لا سلم ان الفرد المتحرك منقسم الى اقسام  
بغيره متناهية وضيف بل هو منقسم الى اجزاء متناهية في درجة  
الشد والضعف مختلفة بحسب الهويات وكل من اوجب هووية  
متناهية في افراد آتية مختلفة بحسب الشدة والضعف  
اما لونه منقسم الى افراد مختلفة ممنوع عن قول كذا فان المتحرك  
صروا بان المقولة التي يتحرك في ان افراد آتية وزمانية  
والاول لا وجود له الا كذا والآخر وجودا من غير متناهية  
بين حاضرين ولا بعضا والآخر الترجيح لا مرجح واما الثاني فهو  
موجود في مجموع زمان محدود بين المبدأ والمآل منقسم بانقسامه  
فلا يكون الشد والضعف الافراد فالمتحرك مكافئة حقيقة متناهية  
سواء انهم فاعلم ولا يحل **والاستدلال** الملائم على جوار التشكيك

ببليان

ببليان أحدهما بعد تمهيد مقدمة والاخر بدون مقدمة وبكلها  
في ابتداء الرسالة فاصحح اليه ان اعترض على الدليل الثاني بقوله اذا قيل  
ببليان استنادا بان المقابلة اللازمة على هذا الشق انما يلزم لو  
سكنت المقدمة المهمة في الشق الاول فان السائل المستحيل هو  
التسلسل في الامور الغير المشاهدة الموجودة بالفعل والواقع ولا يلزم  
هذا التسلسل الا اذا ثبت ان المتناهي للامتناهيات المذكورة في الوجود  
في الخارج وان هو الا المتقدمة المهمة المهمة فتكون الشارحة ان هذا القول  
ليس بمنزلة المقدمة انما هو بحسب اللفظ اذ لم ينفوخ في التقرير  
بالمقدمة المذكورة دون المعنى فان المطلوب لا يحصل بدون المتقدمة  
لكن المعنى استنادا الى ما ذكره الله تعالى على رؤسا ونفعا  
تعلوه من ذلك لما لا حاجة الى المتقدمة المذكورة فان الشارح  
رحمه الله لما ثبت انه على تقدير كون الامتناهيات في الخارج متناهية  
للمراتب يعود الى الشقوق المذكورة اي يكلم فرضنا ذلك الانتراجي  
ما هو ماهية او امر داخل او خارج شغل او منضم او منزع  
من احد الشقوق الباقية سوى الانتراج والايان التسلسل في  
المتناهي فعلى تقدير كون المتناهي احد من الشقوق الباقية يكون  
بأمره كل جزء منضم او منفصل ولما كانت الاجزاء غير متناهية  
فهذا المنضم والمنفصل ايضا كذلك فلا حاجة لنا الى المتقدمة  
فانما المتقدمة والمنفصلات الاحتمال في كونها موجودة في الخارج  
والانتراجي اي انتراجي كان قد اطل او افلم سبق احتمال ان لا يكون  
لذلك المراتب متناهي موجودة في الخارج انتراجي فانه يحتمل  
الى درجة التامل لكن الذي ذكره الشارح في التمهيد وهو ان الانتراجي  
لا بد ان يكون متناهيها موجودة في الخارج بحسب ما اولاه في  
البديهة ان الضيف والشقوق غيرها من المراتب متناهية لانتراجي  
الضيف وتلك تلك وغيرها كونهما انتراجيين واما ثانيا بما ذكره



القائل السهرلي في رسالته مفصلاً من شأنه فليجرب اليه قائل فيه  
**واستدل** الشيخ المقول على صواب التشكيك في الماهية والذات  
 بأن الخط انما يزيد على خط آخر بنفس الخط لا بآخر وكذا السواد لا يزيد  
 الا بزيادة على الصفيحة لا بنفس الصفيحة فلو تحقق التشكيك في  
 الماهية بلا حجية واجاب المحقق الدعوى من الاول بأن الخط لا يزيد  
 بنفسه بما هو خط على آخر اصله بل انما عرض له مقدار اضافي  
 حدث في الزيادة من قبله فان المقدار اذا قيس الى مقدار آخر فصحت  
 لهذا المقدار بمقتال ان هذا المقدار اقل وذلك ناقص واما نقسه  
 فلا يزيد ولا ينقص ويظهر هذا من كلام المحقق الطوسي في تخرجه كذا  
 اقل من ذاته قال في صفة المفاضلة السادسة المقدار يعبر عنه من حيث  
 هو كمية بنفسه وقا من حيث هو كمية بالقياس الى مقدار غير من  
 حقيقته فالشيء كمية الاصلية فيه واعترض بأنه لا يبيح التشكيك  
 ان يكون الكلي المشكك قابله للتفاوت فيه لانه حيث لا يصح  
 التشكيك في شيء اصله وانما يجب كونه قابله للتفاوت فلا ينعى  
 في التفاوت لاجل الاضافة العارضة مشكلة المقدار المخصوص  
 فانه لا يجد فيه الاختلاف وان كان سبب الاضافة التي لا ليست  
 الجوهرية ولا تتوجه اليه لا يمكن كونه التفاوت بسبب الاضافة  
 العارضة فان حصل كلام الحبيب ان المقدار في حد ذاته ونفسه لا  
 لا يزيد ولا ينقص واذا اخذ مضافا الى مقدار آخر فحينئذ يصح ان يضاف  
 بالزيادة والنقصان فالزيادة عارضة للمقدار الاضافي بالذات  
 والمقدار الحقيقي بالعرض فلا يصير المقدار الحقيقي مشكلة لاشك  
 ما يكون مروضاً للتفاوت بالذات بلا واسطة والعروض لا يترجم  
 انه حينئذ لا يصح التشكيك في العارض فان مروض الاختلاف في  
 الثام لان المبدأ الثام موجب لمروض الاختلاف المشتق العارض  
 لكن المشتق العارض مروض الاختلاف بالذات لا بالعرض فثنا

**ثم اعلم** ان جواب المحقق ليس بشيء لانا الانجلد المقدار اضافة شريك  
 معروض الزيادة حتى يكون مروضاً للزيادة بالذات بل المقدار الحقيقي  
 مروض للزيادة بالذات لكن لما كانت الزيادة اضافة لا يعمل عرضها  
 الا بضافته الى مقدار آخر فحينئذ يصح ان يضاف الاضافة معاً اعتباراً  
 لا يصح اعتبارها بالزيادة والنقصان فانهما في العوارض التي لا يتغير بها  
 الا بالوجود العيني الذي انما المشايكة يستلزم ان يكون على احوال الماهية  
 الموهبة في الكافي بانه منصف بالزيادة والنقصان وكل ما يكون متصفاً  
 بهما يكون موجوداً عينا فيكون البطل موجوداً عينا فلا يكون متغيراً ثم بعد  
 التمسك لو كانت هذه الاضافة مروضاً للزيادة بالذات لتصور حقيقة  
 كية والكلام في انصافاً بالزيادة والنقصان كالقلم في انصاف اصل  
 المقدار فانهم واجاب البعض عن اصل الدليل بان المروض بالذات للزيادة  
 والنقصان هذا المقدار والهوية دخل في الانصاف بهما دون الماهية  
 المقدارية حتى يلزم التشكيك في الماهية وانت لا تذهب عليك ان هذا  
 المحجب ان اراد ان الهوية الزائدة على هذا المقدار مروضاً بالذات  
 فهو باطل لان الهوية ليست امرار البتة موجوداً او اذ اراد ان الهوية  
 المحصورة بين المقدارين متصفة بهما بمسلك الهوية ليست في الماهية  
 المتفرقة فيكون الوجود في الماهية نفس مروضاً للزيادة والنقصان  
 بالذات في انحاء الوجودات وهو الذي فاهم واجابوا عن الثاني بان  
 الشبهة والصيغة محتملان حقيقة لذات الشدة والضعف شأنهما  
 الفصول المنوعة فلا يكون الماهية مشكلة وهذا غير ان يكون  
 مكانه بينه واثبت فينه على بان الحركة الكيفية متحدة وهي  
 مستند على ان يكون فرداً فيكون الكيف متصل واحد من صفة الحركة  
 او صفة لها متحدة وهذا الفرد منحل الاجزاء بعضاً اشدهم بعض  
 والمصل الواحد لا يثبت من حقيقة الحقائق فلا يكون الشديد والضعف  
 مختلفين بالحقيقة والمحقق الدعوى في شمر الدليل لا يشك في الاختلاف



المشابهة الضعيفة نوعا ما في ثبوت التميز بين كل مرتبة من المراتب  
 معتمدين من حيث انفراد كنهية مشتركة في هذه المراتب فستكون الى  
 تلك الافراد كنيسة الانواع الى افرادها كما يستلزم كون الانواع مختلف  
 كذلك شكك في كون هذه المراتب انواعا وتارة يستدل على الاختلاف  
 النوعي بان فرضنا مودا في غاية الشدة ثم فرضنا سوادا اخر اضعف  
 منه على نسبة يكون اقرب الى البياض ثم سوادا اخر اضعف من الاول  
 تلك النسبة وتكون اقرب الى البياض فربما تاما من الاول وهكذا حتى  
 ينتهي الى البياض بالفرق فنقول نسبة البياض الى المراتب التي تليها  
 كنسبة المراتب السوداء بعضها الى بعض فلو كانت مراتب السواد  
 متحدة بالفرق تكون المراتب الاخيرة متحدة مع البياض بالفرق وهذا  
 خلقه وانما نقول ان هذا البيان انما ينتهي في العلم بين السواد وسائر  
 الكيفيات في الانفس غير متناهية وهو مجموع بل التجميع في  
 الكيفيات التي هي الى حد كما لا يشك في الكيفيات والحد لا يشك  
 ان نسبة مرتبة من السواد وان كان اضعف الى البياض كنسبة مرتبة  
 من السواد الى مرتبة اخرى كيف ونسبة المراتب السوداء فيما بينها  
 بالاشتراك وان كان التحليل في الوهم وهذا لا يتصور فيما بين البياض  
 والسواد فلا يمكن تحليل السواد الى البياض وبالعكس وان شئت  
 فتنبه على عدم وقوع المقصود في الكيفيات الى حد بالحركة الكيفية  
 لان الفرق المتدريج من الكيفيات ينقسم بنفسه الى اجزاء غير متناهية  
 الى حد وكل مرتبة من اضعف من مرتبة تلوها واشد من مرتبة تلوها  
 وبالعكس فمراتب الشدة والضعف غير واقعة الى حد فانهم فقد  
 ظهر ما يلونا عليك ان الاشتراكية في وجودها تكون الماهية بنفسها  
 تامة وشديدا في وجودها من نفسها في عوارضها كما انهم يجوزون  
 كون الماهية بنفسها متشعبة في انحاء الوجودات من دون زيادة  
 شيء آخر يسمى بالتشخص والمشا بين يذكرون ذلك هذا وقد طهر

لك ان تدبر ان الحق ما ذهب اليه الاشراقية فاحفظ اذا علمت ذلك  
 فتقول بناء على هذا لا يجوز لهم انكار وجود الطبائع في الخارج وبالجملة قد  
 تحقق وجود الطبائع في الخارج بوجه من البرهان والاجتهاد بحيث  
 لم يبق مجال الجحاج لان اهل العدد والمجاجة والآلة ان شكك على  
 مذهب من يقول ان الكل الطبيعي موجود في الخارج معروض للشخص  
 والشخصات وهم عامة المشايخ ومقلدوهم فنقول هذا  
 المذهب ايضا باطل من وجوه **الاول** انه على هذا الفقه يكون الماهية  
 الموجودة في الخارج معروضة للشخص في الواقع والتشخص عارضا ايضا  
 في نفس الامر فكيف الماهية مرتبة متقدمة بالذات على مرتبة عرضي  
 الشخص لا ضرورة تقدم ذات المعروض على عرضي العارض وهذا  
 مسلم عند اصحابه هذا المذهب ايضا فاما الماهية في المرتبة المتقدمة  
 اما ذات او ليست ذات اصلا وانما هي لا شيء محض على ان لا يكون كون  
 ماهية متقدمة على عارض وعلى الاول لا بد ان تكون الماهية في المرتبة  
 المتقدمة متميزة متفردة اذ ليس متميزة متفردة ليس ذاتا فتكون  
 متميزة قبل عرض الشخص فلا يكون الشخص هو ما به امتيازها  
 فلا يكون تشخصا **الثاني** انه لو كان الشخص عارضا للماهية  
 في نفس الامر كان حاله لا يفرق دائما بل في نفس الامر كما لا يخفى مما  
 من الصفات او كما لو ارض الانتزاعية من دون الضرورية في النسبة  
 عندهم ان حلول شيء اخر لا يفعل من دون ان يكون الا غير متفردا بل  
 يكون متفردا او ما هو متميز فكيف الماهية متقدمة متميزة  
 متفردة قبل تمام الشخص لا وعرضها باها فلا يكون الشخص تشخصا  
**الثالث** انه كم من ماهية لا افراد كنهية كالانسان والفرس وغيرها  
 فاما الماهية التي افرادها كنهية معروضة لتشخصات كنهية على هذا المذهب  
 اما ذات واحدة بالعدد او ذات متعددة متحدة قبل عرض الشخص  
 فالاول باطل لا يستحيل بالضرورة ان تكون ذات واحدة بالعدد معروضة



لشخصات متفردة هيائية وعلى الثاني لزوم ان لا يكون ما به تعدد  
تلك الذات وما يجرها تلك الشخصات العارضة لا يثبت تلك  
الذوات وتعددها وتتمها سابق على عروضها فلا تكون تلك الشخصات  
ما به التمايز فلا يكون شخصاً ولا يمكن ان يقال ان عروض تلك الشخصات  
جعل الماهية ذاتاً متعددة لان الماهية في مرتبة عروضها  
ليست ذاتاً فلا معنى لعروضها وذات واحدة بالعدد فلا يمكن عروض  
شخصات متعددة متمايزة لها او ذات واحدة متعددة فلا يكون ما به  
تعدد ما يجرها عروض تلك الشخصات **الربع** ان الوجود  
والشخص متساويان فان معنى تساويهما ان مصداق الوجود المصدري  
والشخصي المصدري واحد في الواقع وليس مصداق الشخص متمايزاً  
لمصداق الوجود ايضا **في** تحقيق ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس  
الامر وان سببه الى الماهية كنسبة الانسانية الى الانسان فكما ان  
الانسانية ليست عارضة للانسان في نفس الامر كذلك الوجود ليس  
عارضا للماهية **و** اذ لم يكن الوجود عارضا للماهية في نفس الامر  
لا يكون الشخص عارضا للماهية في نفس الامر وهذه ثلاث مقدمات  
**اما** المقدمة الاولى اعني تساوي الوجود والشخص المعنى المذكور  
فالذات ما هو موجود ومصدق الوجود ومطابق لمصداق اما متميز في  
نفس الامر عما عداه او لا اما التمايز فيها فلا ليس متمازا عما عداه  
ليس شيئا اوليا ذاتا ولا مصداقا للوجود في الاول يكون ما هو مصداقا  
لوجود مصداقا للتقدير ومطابقا لمصداق الشخص في العكس اذ ما ليس  
متميزا عما عداه لا يكون ذاتا ولا مصداقا للوجود **اما** المقدمة  
الثانية اعني ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس الامر فلا يثبت  
الوجود لو كان عارضا للماهية في نفس الامر لم يكن نفس الماهية  
بالانزادة امر على مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لمصداق الوجود ضرورة  
ان العوارض لا مصلوثة عن مرتبة ذات المروض فيصدق سلبيتها

عن

عن ذات المروض في مرتبة نفسه وانما تصدق على العوارض في مرتبة  
عروضها واللام اعني عدم كون الماهية بالانزادة امر على عرضها  
مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لمصداق الوجود باطل لان نفس الماهية  
اذا لم تكن مصداقا للوجود كان الوجود صفة قائم بها اما انضمامها او  
انتماعا ولا ريب ان قيام صفة بصفة كانه صفة كانت بذات ما اية  
ذات كانت وعروض العارض اي عارض كان لشيء ما لشيء كان  
فمن تغير الذات الموصوفة وفعلية الشيء المروض ولا معنى لقيام  
شيء بما ليس بشيء ولا يكون الصفة العارضة لشيء ما في مرتبة  
ذاته واللام تكن صفة عارضة بل ما عينه او من ذاتها فلا بد  
من ان تكون للماهية مرتبة تقرير فعلية سابقة على مرتبة عروض  
الوجود لا على تقدير كون الوجود صفة قائمة بالماهية ان قيام كات  
فيكون مصداق حمل الوجود الموجود على مرتبة عروض الوجود لا في نفس  
الامر المتأخر عن مرتبة تقرير نفسه وفعلية ذلك غير مفعول  
اذ لا يفعل موجود في الاكوار وتقررها وما يمكن من ان الماهية من حيث  
هي ليست موجودة ولا معدومة وانما هي مصداق لنفس ذاتياتها  
ان يصدق ان الماهية من حيث هي ذات وليست مصداقا  
لوجودية والمعدومية هذا التمييز بالحمل كما علمت وان اريد به ان الماهية  
الممكنة من حيث هي ان لا يحمل الحامل لست مصداقا للوجودية  
والمعدومية فان الماهية الممكنة لا يمكن ان تكون بنفس ذاتها  
بالاعلة موجودة وان لا تكون بنفس ذاتها معدومة هذا حق لكن  
لا يلزم من ذلك ان يكون الوجود عارضا للماهية في نفس الامر كيف  
ان لا يحل ان يكون الماهية الممكنة بنفس اي بلا علة مصداقا لنفسه  
او لشيء من ذاتياتها اذ تقررها ليس بلا علة وما لا تقر له ليس شيئا اصلا  
فليست هي بنفسك اي بلا علة ذاتا حتى تكون مصداقا لنفسك او لشيء  
من ذاتياتها ولا يلزم من ذلك ان تكون نفسك وذاتياتها عارضة لرها



في نفس الامر في الجملة لا يتصور لذات ما هيته مرتبة واقعية لا تكون هي  
مصدرا للوجود ولا بد في العروضة ان يكون المعروض مرتبة واقعية  
مساوية ولو سبقا بالذات على العارض والعروض فلا يمكن ان يكون  
الوجود في العارض النفس الامرية كما علمت وانفتحت في الفراش  
الحسية والخصوصية الكلية والوجود ذلك بما في هذه الاصل مما  
يتم عليه كثير من الجماعات المتباينة لا تستغرق عن قريب **فتقول**  
الوجود المصدرية بديهي يتصوره كل احد حتى البله والصبيان ناسا  
ان يكون هذا المفهوم المنصور الذهني حكايته عن نفس الماهية ونفس  
الذات بلا زيادة امورا على ذلك ولا يرد فيها عن الا في نفس الامر ويكون  
الحكم عنده هو نفس الذات والماهية وهذا ما نديم وعلى هذا يكون  
الوجود عبارة عن حكايته ذهنية قائمة بالذهن ولا يكون في مقام  
الماهية اصلا فلا يكون من عوارض الماهية ويكون مصداق الحكم  
فيه هي نفس الذات والماهية ويكون نفس الذات والماهية مصداقا  
للتشخيص بالزيادة امورا على ذلك واما ان يمتنع ان يكون المفهوم امورا على  
في الواقع فلا بد على نفس الماهية جارية في نفس الامر سواء كانت في  
الامر متفكما الى الماهية او متفكما على كالمفهوم الانشوريه المتأخره  
لشوبه مثلا ام مطابق في الواقع عارض للشوبه قائم به من غير اليه ولا يوم  
المضيقة المتأخره للسماء ام مطابق في الواقع قائم على ما هيته  
السماء بما هي في الا في نفس الامر ولقد انا طول لأن ذلك الامر المتأخره  
على الماهية العارض في نفس الامر الذي هو على هذا التقدير حكايته  
بالوجود المصدرية وهذا ناله اما متحقق في مرتبة نفس الماهية  
من حيث هي التي هي حكايته على نفس الذات والذاتيات وليست  
مصدرا في نفس العوارض بل هي في سلب جميع العوارض على سلبها  
بشيئها فعلى هذا التقدير يكون ذلك الامر الزائدا اما عين الماهية  
او ذاتها من ذاتها فلا يكون عارضا لا ولا زائدا على هذا خلفت

او لا يكون كذلك بل يكون عارضا للماهية بعد تلك المرتبة ولو سمي بالذات  
فالماهية في تلك المرتبة اما ذاتا اولية ذاتا اولية اصطلاحا على الثاني  
لا يكون مصداقا لحال نفسه وذاتيا على ذلك ايضا وعلى الاول يكون مصداقا للكون  
وهو الوجود فتكون الماهية مصداقا للوجود قبل عرض ذلك الامر الزائد  
فلا يكون ذلك العارض الزائدا مصداقا للوجود ومطابق له هذا خلف واما  
لو كان لهذا المفهوم مطابق في نفس الامر وراء نفس الماهية من حيث هي  
اي بلا زيادة امورا على عارضها في نفس الامر كان له ارتباط بالعرض  
بالماهية ونفس الامر كما لا يرد عارض النفس الامرية عروضا بها فيكون  
للوجود قيام بالماهية والحلول في كقيام سائر الاراض في موضوعاتها فيكون  
الوجود عروضا قائما بالماهية والماهية محلا لموضوع الوجود وتكون الماهية  
مقتضية عليه بالوجودية تقدم الموضوع على العارضه فتكون الماهية  
مصدرا للوجود قبل عرض الوجود لا يمكن هذا باحقيقه قولان الماهية  
ليست موضوع الوجود وان الوجود ليس عارضا لرا في نفس الامر وايضا على هذا  
التقدير يكون الوجود وجود في موضوعه اي الماهية فيكون ان العروضة  
والقيام والحلول عبارة عن الوجود والموضوع فيكون الوجود وجودا في  
الارض ولا يمكن ان يكون وجوده عين وجود موضوعه بل في نفسه لأن  
وجود موضوعه اي الماهية كجودية هذا الوجود مستل للعرضه  
الاصافه الى موضوع موضوعه ووجود الوجود على هذا التقدير وجود  
صنعت الى موضوع موضوعه وجود الوجود الماهية ولا مانع  
لما قال الشيخ في التعليقات من ان وجود الاراض في نفس الوجود هي  
محال لاسيما العارض الذي هو الوجود فانه محال في وجوده في وجودية الوجود  
تأثيره ان يقال ان وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه بل هو نفس  
وجود موضوعه لانه ان اراد الوجود هذا المعنى البديهي الفطري المعبر  
عنه ببيروان وليس في فعله تغير كونها على الماهية علة حيث  
في نفس الامر يكون قائما بالماهية على تحريم الصفات الزائدة على



او الامراض المتزايعه لموضوعاتها اي موضوعاتها فان عني ان الوجود المصدرك  
 نفس وجود موضوع وليس له وجود في موضوع اي ليس له قيام بموضوعه  
 وعرض لموضوعه فلهذا عني ان مصدر الوجود المصدرك نفس ذات  
 موضوعه لا امر خارجي عليه قائم بل كمن على هذا التقدير لا يكون الوجود  
 عارضا للماهية في نفس الامر ولا عرضيا حاكيا فيكون هذا قولاً بان  
 الوجود عين الماهية في كل الاكام هو عينها في كل اقسامها في كل  
 مقاديرها في كل من جاد في الفلسفة ومنازل الحكمة وان عني ان  
 وجود الوجود المصدرك الذي هو عرض الماهية قائم بقيام الاراض  
 الانتزاعية بموضوعاتها وليس هو وجود لموضوع بل هو نفس وجود موضوع  
 بناء على انه عرض انتزاعي ووجود العرض الانتزاعي في الواقع وجود  
 متنا انتزاعه اذ لو كان له وجود فصار لوجوده متنا انتزاعه في الواقع  
 الذي هو الكلي عن كانه عرضيا فبعضها الموضوع لا عرضيا فبعضها  
 فلا يخفى ان حاله سائر الاعراض الانتزاعية هذه الحاله ليس له وجود  
 في الواقع فصار لوجود موضوعاتها بل وجودها هو نفس وجود موضوعها  
 فلا معنى لتحديد الوجود من بينه سائر الاعراض بهذا الحكم وان اراد الوجود  
 معنى آخر فهو متنا الوجود المصدرك ووجود في الواقع منها الى الماهية  
 تراثا على عارضا لا في نفس الامر كما هو مذهب المشائيه فلا معنى لكون  
 وجوده نفس وجود موضوع لان موضوعه ذات مستقلة جوهرية فلا  
 ليست حاله في نفسه ولا قائمه بنفسه في قيام العرض محل قيام العارض  
 لمعرضه فليس وجود موضوع هو وجود موضوع في موضوع بل ان نفس  
 الوجود قائمه ليس ذاتا جوهرية مثلا بل هو عرض حاله ذات مستقلة  
 قائم بذات ليست قائمه محل عارضه فان ليست عارضه لنفسه في كل  
 يكون وجود الوجود على هذا التقدير وجودا عينا هو سائر الاعراض  
 الباعية لموضوعاتها فلهذا التقدير لا بد من القول بان الوجود  
 يحتاج في وجوده الى وجوده اذ لا مجال للقول بان وجود الوجود

نفس

نفس وجود موضوع فان وجود الوجود على هذا التقدير وجودا عني ووجود  
 موضوع ليس وجودا عينا وما يتخلل من ان الوجود المصدرك على  
 الوجود اذ لا يعرض للموضوع لا ما يتخلل بل كمن في غايته السخاذه فان  
 الوجود على التقدير كونه عارضا للماهية يكون قائما بقيام الاراض  
 بموضوعاتها فهو ليس وجودا ولا مصداقه عين ذات جوهر فلا محالة يكون  
 بوضعا بالمعنى المتعلق بالجوهر ولا يلزم من كونه بسيطا عقليا بعد تسليم  
 كونه عارضا للماهية في نفس الامر في كونه عرضيا اذ انما في كل عرض  
 تحت مقوله في المتولات العرضية في نفسه في كونه عرضيا في كل عرض  
 فاصح في رياس الشفاذ والجب في رجم ان الوجود قائم بالماهية في  
 نفس الامر وان قيامه بالماهية ضروري ثم ينبغي كونه عرضا للماهية  
 ولا يستشعر ان الوجود اذ كان قائما بالماهية في نفس الامر كان ثابتا  
 للماهية حاله في نفس الامر فكان عرضيا في كل قطعا ولا يفتقر الى الحلاق  
 لفظ العرض عليه شيئا واستدل الله على قيام الوجود بالماهية في نفس  
 الامر بان القضية الحقيقية البسيطة مستقلة على سبيل الحكمة فلفظ  
 الانفاق باليه المقتضاه في المتأخرين في المبدأ يكون في الحكم على قيام  
 الوجود بالماهية في كل عين الحكاية وان الحكاية متحدة في الحكم  
 عنه فلو لم يكن في الحكم عنه ما في الحكاية لم يكن في الحكاية والحكم عنه  
 اتحادا في غاية السخاذه والحق ان البسيطة الحاكية حاكية عن اتحاد  
 الموضوع والمحل في الواقع بالذات او بالعرض لا عن قيام مبدأ المحل الموضوع  
 والانه في الحكاية باكمل الادله والذاتي اذ لا يصور القيام هناك والحكمة  
 مفاتيح بالذات للحكم عنه ضرورة وشبهه الحكاية على السبيل الواضحة  
 الغير المستقلة في علمه البتة في الحكم عنه على كانه هو مفاتيح ولا يفتقر  
 حقيقة حال الاستدلال والجواب الاستدلال وان كان المقام غريبا  
 وهذا المبحث العظيم ان وان كان طول الدليل لكونه معرفة للعلماء  
 المحول كمن لا يفتقر الى الاستدلال في ضرورة حتى يحصل الشفاذ في



ذلك فاعلم ان القضية تنقسم الى هليته بسيطة وهي التي يكون محمولا الوجود  
في نفسه بخبره موجودا وليس بوجوده الى هليته مركبة وهي التي  
محمولا بخبره الوجود في نفسه والعدم في نفسه بخبره كاتبا ومحمولا ليس كاتبا  
فهنا اختلافان الاول انه عموم الرباطات البسيطة مشتملة على الوجود  
الرابط ام لا الثاني ان امثال زيد معدوم قضية موجبة ام سالبة  
فيما المحمول ليس بالعدم بل العلامة التي تنسجى رحمة الله عليه فوثر  
اختلاف الثاني على الخلاف الاول والخلاف في الخلاف الاول بان المذهب  
الواقف فيه اربعة الاول انه نفل عن البعض ان القضية الهلية  
البسيطة لا تحتاج الى النسبة الثانية الحاكية بل يكفي النسبة الحاكية  
المستتمة بينه وبين شيئا كان المصدر المستتمة الى المعاد المحقق للروايات  
ان المحمولين يكونان الرباطات البسيطة فيقولون زيد نبت است وزيد  
نبت وزيد المركبة بذلزون ويقولون زيد نبت است است وزيد  
نبت نبت است حيث نفي وحاشية المتلقة على قول شارح التوحيد  
وتلك الاربعة اما الوجود الخ بقوله ان اراد بالرابطة النسبة المتصورة بين  
بين الموضوع والمحمول في جميع القضايا باحوال الادعاء لحاد الشك فيكون  
وهي النسبة الحاكية المستتمة بينه وبينه فلا نسلم انها الوجود بل هي  
الاتحاد الملاحظ بين الطرفين في الزمان فيسرها حال الوجود والشك  
ايضا فانك تذهب بان هذا ذلك وهو اتحادها وليس هذا ذلك  
وهو سلب اتحادها او شك في انه هل هذا ذلك ام لا وهو القرد  
في اتحادها وان اراد ما يربط المحمول بالموضوع سوى النسبة الحاكية  
المستتمة بينه وبينه فمستلزم انها الوجود او العدم يكن ذلك مختص  
بالهلية المركبة دون البسيطة اذ لا بد من سلب صور الموضوع والمحمول  
المربوطان بالاتحاد وهو النسبة الحاكية من اعتبار الوجود والعدم  
فيما سلب الصور الادعاء في الشك في خلاف الهلية البسيطة اذ  
يكتفي بالادعاء في الشك في تصور الطرفين مربوطا بالاتحاد

بالوجه

بالوجه المذكور ولا يحتاج الى ذلك الى اعتبار الوجود والعدم فيما بين طرفيها  
مثلا يقال بالفارسية في اهلوية البسيطة زيد نبت است فزيد نبت است  
وفي اهلوية المركبة زيد نبت است است فزيد نبت است نبت است  
في اهلوية البسيطة سوى الطرفين المربوطان بالاتحاد امر اخر لا ادعاء  
واعبر في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم ولذلك يسمى الاول  
بسيطة والثاني مركبة واذا كان ذلك فخصنا بالمركبة فلا نسلم ان  
المحمول الذي هو الوجود اذ انسب الى الموضوع لا يبدل من رابطة اخرى  
هي الوجود بل الرابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى صيغة  
اخرى من حيث هذه المحققين في الحواشي القيمة بان لا يشك  
من انه وجدان سليم فلو ان اي مفهوم نسبة الى غيره بالاتحاد او السلب  
فلا بد من بيان رابطة اذ لا بد من تصور الطرفين من تصور النسبة الحاكية  
والادعاء وقوع الاول او غيره اذ انك اني النسبة واقعة اوليست  
بواقعة على وجه الادعاء على خلاف رأي القدماء والمتأخرين  
والشفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم يسهل العقل بفسادها  
واذا صرح الشيخ وغيره من القدماء بتشريك اجزاء قضية الطرفين  
والنسبة الاخلاسية او السلبية والمتأخرون يترسبون على اعتبارهم  
النسبة السهلة بينه وبينه فيقولون ان تصور زيد او مفهوم الوجود  
اكتفى لهما التصوران في حصول التصديق في غير ملاحظ النسبة بينهما  
وأيضا فيقولون الجمع غير صحيح كيف دعوى الذكر على تقدير تشريكه  
في هذه الصورة لا يملك على امتثاله في الواقع على انه يقولون زيد  
موجود است زيد موجود نبت وزيد البقية العبرية في غيرها من  
اللغات التي لا يفرق بين الوجود في غير فيه هذا مع ان الحق لا  
يقتصر على الاطلاقات العرفية ومن است امثال هذا فيكون الادعاء  
فقط في ان يكون الصورة المتأخرين وانجونه للغيرين انهم ولا يخفى ذلك  
الكلام على ما ذكره الفاضل في العلوم من القواعد الغير المذكورة في



وقاضية بأنه لا بد من ملازمة النسبة الناقصة الخيرية في كل عند  
من غير استثناء عند سواء الشئ كما هو مقتضى القدر أو اعتبر موصفا  
نسبة أخرى بين يمين كما هو مقتضى المتأخرين فقولنا في النسبة الناقصة على ان  
النسبة الناقصة الخيرية ضرورية مع الاشياء المحللة في قولنا المتأخرين  
لان الكافي في الادعاء النسبة الخيرية فاعلمنا نسبة اخرى محسوسة وحلف  
في القول بمره الصدور المتأخرين في جهة واحدة بأنه لا يترشح لاحد في  
ان كل قضية لا بد من النسبة الحكيمة المسماة بين يمين وهي الاتحاد  
الملاحظ بين الموضوع والمحلل رابطا بل الكلام في ان الهلية المركبة لا يكتفي  
في النسبة الحكيمة بل لا بد ان يضمن اليه الوجود والعدم ويجعل كلاهما  
رابطين موضوعا ومحمولا فلهذا كتب الرابط سميت مركبة اثنتي وثمقت  
عليه المحقق الدواني وهو نسبة الجديدة على مخرج التجريد بان قرينة بين  
الهيولى البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تشهد القطر السليمة بفساد ذلك  
لم تختلف اثنان من المنطقين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع  
والمحلل والنسبة الناقصة الخيرية كما هو مقتضى القدر أو الموضوع والمحلل  
والنسبة الحكيمة والوجود واللا وجود كما هو مقتضى المتأخرين الذين زادوا  
النسبة الحكيمة متمسكين بصور الشك وعلوها وتوهمه تكون اجزاء القضية  
في الهلية البسيطة اثنتين وفي الهلية المركبة اربعة وهذا مما جعل به احد  
ولا قبله فطر سليمة كيف اذا كان الحكم البسيط با اتحادها او سلب  
اتحادها وكان ذلك كافيا في تحقق مضمون القضية في الفعل كان كافيا في  
المركبة بان يكون الحكم بذكر ايضا با اتحاد الموضوع والمحلل او سلبه من غير  
اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في هذه الهة العقل بين الصورتين  
في هذا الحكم اذ كما يحكم العقل با اتحاد الطرفين في زيد موصوفه كذلك يحكم  
با اتحادها في زيد قائم من غير فرق على ان العقل يحزم بانما هو مثبت وصورة  
الاجابة فهو مضمون في صورة السلب فلا بد ان يكون الحكم في الاجابة موصوف  
الاتحاد في السلب بضم لان يكون الحكم في الاجابة بنفس الاتحاد وفي

السلب

السلب بنفسه ثم على هذا التقدير ليس للفرق بين البسيط والمركبة وجه  
اصلا اذ كما تقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحادها في زيد ليس بموجود  
بسلب اتحادها من دون ملازمة الوجود كذلك لما كان يقول الحكم في زيد  
قائم بنفس اتحادها في زيد ليس بقائم بسلب اتحادها من غير ملازمة  
الوجود وان صح هذا فليصح ذلك وما ذكره في تسمية احدهما بالبسيط  
والاخر بالمركبة لا يحصى فان التسمية مبنية على توقف صدق الرأية  
على الاول فندرج فيه مجرى المركب من المفرد لا على رزق من حقيقة كيف لا  
ومن البين ان الهلية البسيطة ليست جزء من الهلية المركبة اذ ليس معنى  
قولنا زيد قائم ان زيد موجود بنفسه وقائم وكذلك التمسك بقول  
الحكم في زيد قائم ان زيد ليس بموجود بل انما نقول لا يجوز ان يكون مفهوم قولهم  
انست ونسبت ما يفهم من لفظ الموجود والمعدم معا فاما في سائر  
اللغات فذلك بالبداهة بخارج الى الرابطة وان كان ما يفهم من لفظ  
الموجود والمعدم مع ما يفهم من الرابطة حتى يكون لفظ است ونسبت  
هنا معا معنى الموجود والمعدم مع الرابطة فلا تكون هذه القضية مستغنية  
عن الرابطة غاية الامر كيف المحل والمحلل معنى الرابطة في هذه القضية  
المنلوطة مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وفي ذلك ليس بواجب  
المعنى اربعة وقال الصدور المتأخرين في موضع اخر من جهة واحدة ولا يجوز حاصله  
للرأية التي هو ضروري للمعقد من النسبة الرابطة وفي النسبة التقديرية  
التي اعتبرها المتأخرون وسموها نسبة بين واما حضور العقل في  
المركبة لا بد من من نسبت احدها المذكور وهو لا بد من كاعتد والثالثة  
النسبة الناقصة الخيرية الاجابية وهو الوجود الرابطة او السليمة وهو  
العدم الرابطة اثنتي واعتبر عليه الناظر في الحكم بقوله بمره ما روى على  
منطق المتأخرين بان الذي لا بد من افتقاد القضية هو النسبة الحكيمة  
ليست الا وجودا الصحيح شاهد عدل بان سوى الحكيمة لا يعمل نسبة  
اخرى في القضية اصلا ومن حيث الرابطة في الهلية مركبة منها فان كان



الهوى السلب غير متعلق على النسبة الحادثة في السماء بالوجود لم يمتدح  
 جزئين ولتقت النسبة بين نسبة الحادثة وتكون بين البطلان وهذا  
 ظاهر عند الاشارة المحقق الدواني رحمه الله تعالى في قوله لا يمتدح  
 نسبة بين بين وترد به وجه وجبه بحيث لا يتبع ثابته شمس  
 وقال المحقق الدواني في حديثه ثم قال وقوله عدم الذكر لا يدل على ثبوت  
 انما ينبغي لو استدلك مجرد عدم ذكره في الكلام اما لو استدلك ثبوت ثبوت  
 الكلام عنه مطلقا حتى لا يكون مقبولا فيه لفظا ولا معنى فلا يمكن  
 انهم امور لا يخفى ما جعله في يد من قول العجم لا يدل على الاستغناء اصلا  
 فان الثابت في كل اللغات على تقدير التسليم فهو عدم الذكر ولا يلزم منه  
 الاستغناء معنى لا لا يخفى على الاشارة عدم الذكر انما يدل على انه في  
 الفارسية الراضية لفظ هو معنى الموجود وكان اصل الكلام في يد من  
 ثم خفف في يد من حتى قيل في بعض البلاد ويتلظون بالاصل  
 حينئذ وهيست بمعنى هذا تكون الرابطة المذكورة كما قال المحقق الرومي  
 فمن سر سر لا كفت يارب كثر اخا صان هي اندم فلفظ هي بمعنى وجود  
 ولفظ اندم راجع وقال المحقق الدواني في مقام آخر نزل اسمنا ان النسبة الحكيمة  
 المتعينة في جميع القضايا هو الاتحاد بين الموضوع والمحول ثم يعم انه يمكن ملاحظة  
 هذا الاتحاد في الالهية السليمة دون الالهية المركبة وامت علم الاتحاد ما لم  
 يعتبر معه ثبوت امور غير متعلقة به الادعاء سواء كان بين الموضوع والمحول  
 الذي هو الموضوع او بين محول اخر فان الادعاء انما يتعلق بالاتحاد  
 او السلب لا بالاتحاد المحقق لكلهما وذلك ظاهر جدا كما لا يقتضيه الادعاء ان  
 بقيام ثبوت الاعتناء بالوجود بين الالهيتين كذا لا يقتضيه الادعاء بوجوده  
 من غير اعتبار الوجود بينهما اذ كان الحكم في الالهيات المركبة ثبوت الاتحاد  
 بين الموضوع والمحول او سلبه عنه كذلك في الالهيات السليمة ثبوت  
 الاتحاد بين الموضوع والمحول او سلبه عنه انتهى قال الفاضل بحر العلوم قدس  
 سره والمحقق الدواني انما نزل وتكلم بتسليم النسبة بين بين ابدا بان

انكار

ان النسبة النامة للحكمة لا يصح على أي أحد من القدماء والمتأخرين واذا  
 عرفت ان هذا المحقق تكلم بنزول لا يخفى عليك عدم ورود ما ورد من ان  
 القضية مركبة من ثلاثة اجزاء الطرفين والنسبة الحادثة وهي عبارة  
 عن كون الموضوع محولا وقد يعتبر الاتحاد وسلبه وتغير ثبوت المحول  
 وسلبه وقد يعتبر بالاجابة والسلب ومن البين ان بعد ملاحظة الطرفين  
 المرتبطين بهذه النسبة يحصل معنى صالحا للتصديق والتكذيب ولا يحتاج  
 الى شي لا ان هناك اتحادا يتعلق به الاجابة او السلب والاربع  
 الى قضية اخرى كما حسب المتأخرون وهي ان النسبة واقعة او ليست  
 بواقعة وذلك لان كلام المحقق مبني على النزل والتسليم دون المحقق  
 عنده وما ذكره المحقق في تطبيقه على مذهب المتأخرين وهو غير خلاف  
 البداية هذا المحقق ليس قائل باليه ثم يقول هذا المورد خطأ آخر هو انه  
 فهم ان قوله المتأخرين يرجع الى قضية اخرى وليس الامر كما فهم بل هم  
 انما يقولون بالنسبة في غير محول ان الاربعة انما يتم بها وان النسبة  
 النامة انما تتعلق بالنسبة بين بين وهذا الرأي وان كان فاسدا  
 في نفسه الا ان المقصود انهم لا يقولون باستتماله كل قضية على قضية  
 اخرى يكون الموضوع في النسبة بين بين والمحول الوقوع في غير وجود  
 عن النسبة النامة تارة بالوجود واللاوجود وتارة بان النسبة واقعة  
 او ليست بواقعة ومقصودهم ما ذكرنا قائل انهم واعتبر غياث  
 المفسر على المحقق الدواني بقوله انه قوله بان تفرقة بين الالهية السليمة  
 والمركبة في الحكم المذكور تشهد الفقرة السليمة بفساده في غير المنزلة لا  
 يستلزم على من له ادنى فطنة ان المعتبر في الالهية السليمة هو الالهيات  
 والاتحاد الملاحظة بينهما وفي الالهية المركبة تلك الامور غير الوجود  
 ثم لم ينطق ان ما نقله من المصنفين هو اقل ما لا بد منه في تحقيق  
 القضية ولا يلزم ان يكون جزء كل قضية محصورة في هذه الاقوال فان  
 قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية والما اجزاء غير الذي ذكره



واستدل بذلك على ان ليس للمركبة سوى الطرفين والنسبة جزء آخر غير  
الامور التي ذكرها وفساد ذلك اجلي من ان تحقق والمقدمة المدلولة  
بقوله اذا كان الحكم في البسطة باحداهما او سلب اتحادهما وكان  
كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة ممنوعة  
اذ لا يلزم من كفاية ذلك في تحقق البسطة كفاية في تحقق المركبة ولهذا  
هذا اذا يقال ان الحق امر واحد في تحقق الماهية البسطة فيلزم  
في تحقق الماهية المركبة اذ لا فرق في بدهية العقل بين الصورتين  
في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسطة والمركبة باحدا الطرفين  
انه لو لم يتحقق الحكم المتكدر في البسطة الى غيرهما لم يتحقق في المركبة ايضا  
فانا نجد التفرقة بين البسطة والمركبة في ذلك حيث تقدم ان الحكم  
باحدا الطرفين في صلح زيد بوجود الاخذ امرها في غير ما ولا  
تفقد ان الحكم باحدا الطرفين في غير ما قائم بلاخذ الوجود واعتباره  
معها وان حق عليها عليه ذلك كان المعنى الاسمي والحق معلومان  
لنا ونقدرا ان الحكم على المعنى الاسمي دون الحرفي وكثيرا ما تحقق لمية  
ذلك عليها فكلا يصح ان يقال لما جاز ان الحكم على المعنى الاسمي فيلزم  
ان الحكم على المعنى الحرفي لا يلائمها معلوم لنا ذلك لا يصح ان يقال لما جاز  
الحكم باحدا الطرفين بلا صحتها في الراهية البسطة فيلزم في الراهية المركبة  
لان الحكم في كل منهما باحدا الطرفين انتهى اجاب عنه الناضل المحرر  
بنصاته السابق مولانا المولى عبد الحفي رحمه الله تعالى عليه بقوله  
لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم في وجوده باحدا الطرفين  
مع الموضوع كذلك يحكم في غير قائم باحداها والقول بان الراهية  
المركبة هي الامور مع امم هو الموجود باطل قطعا لان ذلك الوجود  
ان كان محمولا على طرفين برابط وان كان لا يبطه فهو عبارة عن النسبة  
الثامة الخيرية فان قال ان الراهية البسطة غير مستقلة على النسبة  
الثامة الخيرية فلا تكون الراهية البسطة كلاما تاما وبطلان لا يخفى

وان قال ان محمولا والى على النسبة الثامة الخيرية فلا تكون الراهية البسطة  
مستقلة عن الراهية ثامة الامور ان يكون المحمول والمعنى الراهية  
القضية المنعقدة منكون بلفظ واحد كما قال المحقق الدواني وما قال  
ثم لم ينفطن الى ذلك حتى سخطا فيه ورخا وانه لان الكلام في الاجزاء  
الاولية القضية وهي الراهية كما هو رأي القدماء واوليها كما هو  
من عموم المتأخرين واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزيد  
اجزاء القضية بتركيبها فحق قولك من لم يعرف الفقه قد صنف  
فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبة  
بينها كفاية الامران الموضوع والمحمول كليهما مركبان ولا يستلزم ذلك  
زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا لعدم الاتحاد  
بينه وبين الموضوع لانه بمعنى صنف في الفقه حقيقة فانهم  
قالوا ان الموضوع يشمل المسند والقائل فان قولنا قال زيد في قوله زيد  
قائل ولا يشك من له ادنى فهم في انه كما لا يخفى في الحكم بان زيد  
يوجد الا انه تصور زيد ووجوده وتصور الاتحاد الذي هو حق  
النسبة الثامة الخيرية وكذلك لا يخفى في الحكم بان زيد قائل  
الا ان تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذي هو النسبة الثامة  
الخيرية لان تصور زيد ووجوده والاتحاد يعني في الحكم بان  
زيد موجود وتصور زيد وقائم والاتحاد لا يعني في الحكم بان زيد  
قائم بل يخفى في هذا الحكم انه اعتبار الوجود واعتباره معهما  
كأنه معهما وقبائيه الماهية البسطة والمركبة على الراهية البسطة  
والمركبة فاستبعد ان الراهية البسطة مركبة عند الكل اما في الراهية  
اجزاء او اربعة اجزاء وقول كان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة  
لان المعنى الاسمي لكونه مفهوما مستغلا صالحا لان الحكم عليه  
وبه والمعنى الحرفي لعدم استقلاله لا يصح الحكم عليه وبه  
وهذا غير ضعي على من له ادنى دراية وبالحقيقة عازعه الصنفين



المعاصر المحقق الذي لا يتردد في استئصال الهلينة البسيطة على النسبة الثامنة  
 الخيرية واقبهاه اياه في غاية السقوط والبطان انتهى فان قلت  
 لما كانت الهلينة البسيطة عند الصديق المعاصر غير بحاجة الى النسبة  
 الثامنة الحاكمة بل تنفي في النسبة بين يده فذلك القضية متعلق  
 بل الصديق اولاً والثاني ظاهر البطان وكيف لا يلزم ان تكون قضية  
 الله جل جلاله موجوداً غير معتدقة ولا يقول في الاثنية الخيرية  
 وعلى الاول الصديق متعلق بانه شيء لان مذهب التحقيق ان النسبة  
 الثامنة الحاكمة هي متعلق الصديق وهي معتدقة وهي غير موجودة  
 في الهلينة البسيطة فنقول ان الصديق المعاصر قد ذهب الى ان متعلق  
 الصديق الموضوع والمحول حاله كونه النسبة رابطة بينهما لا النسبة  
 الرابطة من حيث هي رابطة لا في معنى عربي غير مستعمل بالمفهوم  
 ولا يمكن التوجه والالتفات الى ذلك في تلك الحالة فكيف متعلق بها  
 الصديق وتحقيق المقام انهم اختلفوا في متعلق الصديق  
 الذي هو المصدق به حقيقة فذهب الصديق المعاصر الى ما قلنا  
 ونسبنا كلام الشيخ فانه قال في الشفاة ان الشيء قد يقع  
 على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فقط به  
 تمثل معناه في الذهن وان لم يكن هناك صدق وكذبه كما اذا قيل  
 لك انسان او قيل فعل كذا فذلك اذا وقعت على معنى ما خاطبه به  
 من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع التصور صدق كما اذا  
 قيل لك مثلاً ان كل ما عرض لم يحصل لك في هذا التصور معني  
 هذا القول فقط بل صدقته انه كذلك اما اننا شككنا في ذلك  
 اولي كذلك فقد تصورنا ما يقال فذلك لا يشك فيما لا تصور  
 ولا نتممه لكن تصديق به بعد فعل الصديق يكون معه تصور ولا يشك  
 في تصور في مثل هذا المعنى فيصدق ان اتحاد في اللفظ صورة  
 هذه التاليف وما يترتب عنه كالياسين والحق والصديق هو ان

عقل

يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها مطابقة  
 لها والتدريج بخالف ذلك انتهى كلام الشيخ وجه الاستدلال ان  
 الشيخ على التصديق بالمجوع في قوله بل صدقت انه لذلك لا الهلينة  
 لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة  
 الى الاشياء انفسها مطابقة لما يدل على ان الصديق هو ان عاين  
 متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة النسبة لا صورة المجوع  
 واللام يعطف عليه قوله وما يؤلف منه وقوله نسبة هذه الصورة  
 الى صورة التاليف لانا لانسلم انه اراد بصورة التاليف ما ذكرتم بل اراد  
 به صورة القضية وقوله وما يؤلف منه عطف على صورة التاليف  
 والمراد به فادخل وصورة الجملة الموجبة هذا ذاك والسبب ليس  
 بهذا ان سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك كما لانسلم ان  
 قوله هذه الصورة التاليف الى صورة التاليف لم يلحق بها ان يكون  
 اشار الى صورة التاليف وما يؤلف منه وحديث يكون التصديق  
 متعلقاً بالمجوع لا بالنسبة وحدها انتهى وتعب على المعاصر  
 المحقق الدواني بان المعاني الخيرية ملحوظة وملتبسة الى تباينها  
 غير ملحوظة اصلاً والتوجه والالتفات الى ذلك من حيث انها في الواقع  
 والة للاختلاف حالها والادعاء ان النسبة كون المذعن ملحوظاً  
 بذاته وما ذكره من ان الادعاء متعلق اولاً وبالذات بالطرفين  
 حاله كون النسبة رابطة متعلق بشيء في القطر فانه كل احد يجد  
 من نفسه ان المذعن الذي حصل الادعاء به بالدليل مثلاً اتحاد  
 الموضوع بالمحول لا الطرفين بشرط ملازمة النسبة الرابطة فان  
 المجهول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت  
 انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجوع اولاً بالذات لان المعنى  
 الرابطة لا يمكن تعلقه الا بعد تعلل الجملة ولا التمييز عن الا  
 بعد ذكر متعلقاً بل فذلك اورد به في ضمن القضية وغبار الشيخ



صريحة فأن المراد بهذه الصورة صورة التأليف وما ذكره من المنع على ذلك  
مما شهد به السليم بتوضيحه في الماد الأولى فلأن الآلة الفضية من التأليف  
ليكون معنى صورة التأليف صورة القضية في غاية البعد ولذا حمل  
الصورة على ما يقال في المادة خلق الطاهر المراد بالصورة هي  
هي الصورة الذهنية كيف والمقيس إلى الحارجه بالمطابقة هو تلك  
الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ وبه تمثيل وأما الثالث  
فلأن صورة المؤلف منه لا يدخل له في المطابقة واللامطابقة  
فإن صورها صورتها وهي لا تحتل المطابقة واللامطابقة كما  
حقق في موضع قبل المحمل إلى الحق صورة النسبة الملاحظة  
على النحو الرابطة فلا وجه لإدخال الأطراف في ذلك ويحصل  
من ذلك تنبيه آخر على أن متعلق التصديق والتكذيب أولاً  
وبالذات هو النسبة لأن التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب  
قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يرضان الأطراف  
ولا يدخلان في قبول النسبة إلا بل انما يحتمل في التحصيل النسبة  
الملاحظة تبعاً لهما فافهم أنهما وبعض الأذكاء تبعاً للصورة  
في القول بمتعلق التصديق بالموضوع والمحمل حال كون النسبة رابطة  
بينها وبينه عليه في بعض تصانيفه وقال ضروري أن التصديق  
ليس كما ذكره المراد عند ادراك المرئ وبه عليه بعضهم بأن  
الادعان باليقين والكاره كالحكم عليه وبه فسازم المتوجه  
إليه والنسبة معنى مرفى غير مستقل لا يمكن التوجه والاشبات  
إليه في تلك الحالة فليدفع متعلق التصديق وبضمير بان النسبة  
مرأة لتعرف حال الفرقين فما مقصودان دون النسبة والتصديق  
يكون مقصوداً بالذات فليدفع متعلق بما هو غير مقصود بالذات  
وقال في شرح الرسالة النطية وهذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ  
الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم

المستقيم

المستقيم لا يرى أن عند تصديقك بقضية تزداد ثم مثلاً ما يحصل لك  
أولاً هو الادعان بأن تزداد ثم في الواقع لا الادعان بوقوع النسبة في الواقع  
بل يحصل لك هذا شيئاً كيف والنسبة من الأمور المتزايدة وكثيراً  
ما يحصل التصديق بقضية قبل انتمزاج النسبة التي هي في كماله يشهد  
به الوجودان السليم انتهى وإجابته الفاضل بحر العلوم عن الشك في  
الثالث بأنه إساءة عدم الاستقلال عن متعلق التصديق وتكون الادعان  
من المتعلق بالذات وأنه لا متعلق إلا بما هو مقصود بالذات وتكون  
ليس كما ذكره المراد عند ادراك المرئ ليس ضرورياً وإنما ادعى الضرورة  
فقد جلب عليه الرهم ولا سيما فالذي يجب للادعان كونه مدركاً و  
مستقلاً في الحالة لا كونه متعلقاً بالذات والقياس على الحكم بالذات  
الحكم يستلزم اللغات والعقد بالذات وأما الادعان ليس به  
المشابة وإجابته عما قال في شرح الرسالة الفاضل بحر العلوم بأنه تعلم  
أن التحقيق الذي ذكره لهذا التصديق ليس مما أفاده الشيخ إظهاراً لظهور  
في كلام الشيخ وهو اجتماع من الشك أن التصديق إنما يتعلق بالقضية  
والقضية عند مركبة من أجزاء ثلاثة كما هو عليه في المثال حيث حال  
القضية تتم بأحد ثلاثة الموضوع والمحمل والنسبة بينها وليس اجتماع  
المعاني في الذات هو كون موضوعه ومحموله بل يحتاج إلى أن يكون  
الذات بمقتضى ذلك النسبة التي لا بد من تلك المعانيات بإجماع  
أوساطه إلا أن يقال كما أفاد بعض الأعلام قد سبغ أن القضية  
تزعم عبارة عن الموضوع والمحمل حال كون النسبة رابطة بينهما  
فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق في  
التصديق حال ارتباط النسبة بينهما وصار هذا معاد قوله الشيخ بزمه  
والشيخ بزمه انتهى ومن الجائز أنه قد مر في هذا البعض وهو أنه  
على شرح المواضع بأن الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء  
ذهبوا إلى أن كل قضية مركبة من ثلاثة أجزاء الطريقة والنسبة

والتأخر من ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم  
النسبة التقييدية ومع هذا التبريح كيف ساذج له ان يقول ان  
محمداً الذي تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة  
رابطة بينهما واما قوله الا ترى ان عند تصديقك ان محمداً يحبني فافيه  
لان الغرض عند التصديق بزيادة قائم هو الادعاء بقيامه وتفسير الامر  
ولاريد بان التصديق بهذا النبوة الواقعي لا يحصل الا يكون الشيء مرة  
له ولا يصلح للمراتبة الا النسبة الحادثة ومن ثمة قال بعض المحققين  
ان المذعن حين ما يدعي بان زيد اقائم انما يدعي عن كونه صفة  
القيام لكن ان يكون معنى حرفي فاعقل يجعله الى ملاحظة الطرفين  
فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرة ذلك المعنى مسمى والفرق بين  
الادعاء والملاحظة ان الاول اصل ان معلق التصديق من حيث  
انه ادعاء للنسبة ولا يربط الذات والطرفان ثانياً وبالغرض ومن  
حيث انه ادراك لمعنى حرفي الطرفان اولاً وبالذات والنسبة ثانياً  
وبالغرض فهما ليسا مضميناً بل ملحوظان لاختلاف مضمين الادراك  
التصديقي وهذا المضمين قد اشتمل عليه الالتفات بالتصديق والاعتبار  
هو من ذلك فمضمون الشيء بالوجه يكون المضمون اولاً وبالذات  
هو الوجه والشيء انما يقال له المضمون بالغرض مرارته فاشتمل اليه  
بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني الحرفية كصور النسبة  
التوصيفية او الاضائية فالمضمون بالذات انما هي النسبة والطرفان  
بالغرض وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله  
وكثيراً ما يجعل التصديق بفضيلة الممتزاج النسبة التي هي في العلم  
لكن يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو الحكم عليه  
كما دلف اليه بعض الكلاء وسيجئ بحقيقته انشاء الله تعالى واجيب  
عن الشبهة الثالث وهو ان النسبة مرة لشرف حال الطرفين في ذاته  
ان اريد بكون النسبة مرة لحال الطرفين ما يرد في قولهم الوصف المتوالي

مرة

مرة للافراد من ان المتصور شيئاً آخر انما لوصف يكون سبباً لشرفه  
فيحكم عليه من قطع النظر عن ان النسبة غير صالحة للمراتبة في المعنى  
لعدم حملها على الطرفين ظاهر ان الطرفان ليس كذلك بل انما المقصود  
الاصلي معرفة الارتباط فقط وان اريد ان النسبة انما للاختلاف في  
معرفة حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فزيد يدل على ان المتصور هي  
النسبة وزيفه بضمي الاشارة بان التحقيق غير حاصل بل هي في الحال  
آخر وهو ان النسبة مرة لشرف حال الطرفين التي انما قبل اعتبار النسبة  
في الذهن بينهما ما النسبة ليست مقصورة انما المقصود الحال الواقعي  
فالمضمون الذي بالغرض ولذا لا يصلح الحكم عليه ويزعم هذا الوجه من  
المراتبة لاسباب في تعلق التصديق فانه نوع من العلم عندنا وعند الجمهور  
ولابأس من متعلق التصديق بزيادة فاذا عرفت هذا فهو ان كان لواقع الادراك  
لكن لا يابى عند العقل ان يكون له ارتباطاً بشيء يكون مرة وغير مقصور  
بحيث يصلح ان يكون المعنوي المشتق عنه كما انه يصح ظهورها وتعلق الادراك  
بالحديث يصح صدق المعنوي فيقال انهما مضمون كذلك يقال انما مضمونة  
فقد ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم تعلق التصديق  
بما لا يتوكل عليه انتهى وذلك صعب الاتفاق اليه وقد نفع صحت  
السلم ايضا الى ان متعلق التصديق المضمون الاجمالية الملتفت اليه  
الثبات اجمالاً وليس النسبة مستقلة لا في غير مستقلة ومتعلق  
التصديق بحسب استقلاله ولا المضمون التفضيلية لا في الاستعمال  
على النسبة غير مستقلة ايضا فيكون الامر لا مجال فيه هذا  
لعبارة مبطنة خالية عن الزيادة فوق هذا رده بعض السلام بان  
الاجمال فيطلق على صورته الشئ شيئا واحداً كما يقال لا النوع  
اجمال الجنس والمفصل وهذا البعيد من كذب واتحاد اليهودي المولود  
المباينة من المستحالات عندهم وبعض الى صحة الحمل بين النسبة ومعرفة  
الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتهى الضرورة وقد يطلق على كون الأشياء



ملحوظة بلحاظ واحد وهو الظاهر هنا وعلى كل تقدير فليس المحل حكايته عن  
شيء ما واذ لم يكن حكايته فلا يتصف بالمطابقة واللامطابقة فلا  
يصدق ولا يكذب بل الملحوظ بهذا المحل ما يخرج عن سلك التصورات  
والفردات وهو لا يصلح لتعلق الادعاء ومريب منه ما قال شارح  
السلم رحمه الله من ان التصديق لا يتعلق بخارج القضية وهذا  
المحل خارج عن القضية وايضا اننا نرجع الى وجداننا فنعلم وجود  
التصديق من دون حصول الاجمالا صلا فاما المحل فانه لا يكون واحدا  
والتصديق موجود كيف والبرهان انما ينتج قضية مفصلة ملحوظة  
طرفاها بلحاظين بالذات والنسبة بالشيء مشتملة على نسبة حكايته  
ويحصل التصديق والادعاء بنفس حصول هذا الفصل من البرهان  
وانكار هذا مكابرة واعتراض على ذلك المذهب القاضى عبدالحق من  
وجوه الاول انه يتلوه في الموضوع والمحل ملحوظين بالذات  
لكنهما مندمجين في الامر المحل والشأنان المعنى الاجمال خارج عن  
القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عن معناها بل انما  
يتعلق بما هي حكايته والحكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية  
والحكاية هي الصالحة للتصديق والكذب لا غيرهما فاما يتعلق  
بل والثالث انه انما يريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلاثة  
والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فلهذا ان يكون القضية  
اربعة اجزاء والجزء الرابع هو الصورة الواحدة للاجزاء وهو باطل  
قطعا وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلاثة  
ليست بدخلة فمعنى القضية بل الاجزاء الثلاثة التي هي معاني  
القضية ملحوظة بلحاظ واحد وصورة الصورة واحدة بعد الحكاية  
فيلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف  
الضرورة العقلية وان اريد ما هو حقيقة القضية عند البعض  
فلا اجمال في اصلا متأمل وذهب صاحب العروة الوثقى المحقق كالاين

قدس من الهندان متعلق التصديق المحل عنه لانه النسبة انما هي وسيلة  
اليه حاكية والمقصود تحصيل المصدق الواقعي فيصدق به وترى ان الال  
الاستاذ قدس سره العزيز بعد تهديد عقولهم بحيلة وهران التفتيح  
والحكاية ليس بقصود بالذات بل انما يقصد الافادة المعبر والمحل  
عنه كما لا يخفى على من له دراية ولذا لا يقتصر المعبر والمحل الا فادرج  
نفسه الى الحكاية في الجملة لانه يمكن له الوصول الى المطلوب بدون  
ذريعة الحكاية ولهذا يصدق المطالب والمأزبه اولاً ثم يحكي لافادة الال  
المقصود ليس الا الامر الواقعي فالمعلق للتصديق قصدا هو الامر الواقعي  
النفس لا يرى عند المصدق والتغيرات ليست الا ذرائع والوسائل فالعلم  
التصديقي وان كان مقصودا بالذات وليس برؤية المراد عند ذلك الموق  
لكن ليس المقصود الا الامر الواقعي فالمعلق للتصديق قصدا هو الامر  
الواقعي لا بذريعة الحكاية فلا يبد من تعلق التصديق بما هو مناط  
الحكاية ومدارها وهي النسبة التامة للحكاية والذي لا يخفى على  
الحكاية لا يقتصر في تعلق تصديقه بمطابقة الى تعلقه بالنسبة  
كما هو الامر الواقعي فالمعلق ظاهره وتسمي النسبة التامة والمعلق  
قصدا هو حقيقة الامر الواقعي عند المصدق فان قلت ما هي حقيقة كونه  
الامر الواقعي خلاف مقصود ومدلوله فانك يتعلق التصديق في  
الامر الواقعي كما في القضايا الكاذبة قلت اشرك في جوابه انما  
الشك في رده هو ان المراد بالواقعي الواقعي عند المصدق لا النفس الامر  
فالتحليل اولا ان يكون المصدق عالما بالذات او لا على الثاني يكون مضمونا  
واقعا عند وعلا الاول لا يصدق بل يحكى له ويتصورها فاما مدغم  
عند ان افضل المحققين على مذهب العروة الوثقى يقرر الاعتراض  
انه لا يلزم في كل قضية امر واقعي يحكى فيه من ان متعلق التصديق  
لا بد منه في كل قضية يقرر المدعى ظاهرها سبق وفيه نظر انما  
كلامه الشريف وأشار بقوله وفيه نظر بعد الاعتراض الذي ذكره

الفاضل عن العلوم في حاشيته على شرح السلم بقوله قلت ليس الحكاية  
عن هذا المحقق بل من الحاشية التي يصح انتمزاجها في الروضة عن  
والحاشية بهذه الصفة غير موجودة ذهنا وخارجا فليس في الكواكب  
حكايته في الخارج ولا في الذهن أصلاً فالحق اذن انه المتعلق بالذات  
هو النسبة الحاشية والحكي عنه متعلق بالعرض وهذا هو الجواب على  
ما استدلنا ان الكيفية الادعائية نحو من الادراك وقسم من  
العام الذي هو الحالة الوجدانية الذي تنكشف فيه النسبة انشأنا  
تماماً ومعلوم هذه الكيفية ما كانت لها صلة في الذهن بالذات  
وهو النسبة ثم بانكشاً على هذا الوجه تنكشف الحكاية عن  
منها الى الصديق فان كان في الواقع انجز الامر الواقعي والا لا وكيف لا يمنع  
ان النسبة والحكي عنه بمنزلة العنوان والمفردات والصورات كما ان  
الصورات متعلق اولاً بالذات بالمعنى ثم يتعلق بمعنونه ثانياً بالان  
المفردات من العنوان فكذا التصديق يتعلق اولاً بالذات بالنسبة  
التي هي الحكاية وينزله العنوان للحكي عنه ثم يتعلق بما هو المصود  
في الحكاية واصله به وحسب لا يكتفى بوجود المصديق من دون  
وجود المصدق به فانهم انهم وقال الفاضل على ذلك والحق ان  
الحكي عنه خارج عن معنى القضية ومفهوم من متخيل في سلك  
المفردات ولا معنى لتعلق المصدق بما هو خارج عن معنى القضية  
انهم في ذلك قالوا ان النسبة متعلق المصدق ليس سبب  
خارجاً عن معنى النسبة ثم مدلوله والاحكام باقية نحو اخذ خارجاً  
عن مدلول القضية انهم بخلافه وهذا البعد الضعيف لا  
يتفق حق التفقه لان المعنى الاحكامي قبل التفصيل ليس الاحكامي  
عنه فان الحكي عنه في القضية الحاشية كونه الموضوع بحيث يصح ان يزاد  
المجموعه وليس فيه كثر من الفعل والمعنى الاحكامي كونه الصورة  
الواجبة منسجمة الى امور متعدياً غاية ما في الباب يكون الاحكام

اعم منه واذا كان الاحكام ساملاً للحكي عنه والحكي عنه مدلول القضية  
كما يدل العنوان وتصورها بان مدلول القضية هو المصدق والكذب  
احتمال على كانه هو مخصوص في المصطلح وغيره فيخرج الشارح رحمه الله  
بقوله والمرد في نفس الامر في قولهم مدلول القضية البين في نفس  
الامر الحكي عنه في فقد ظهر ان قول الفاضل عن الحق ان الحكي عنه خارج  
عن معنى القضية وقولهم هذه النسبة ان الاحكام بان معنى اخذ خارجاً  
عن معنى القضية لا يكون عن تلك كذا قال الاستاذ العلامة قدس سره  
الغري وذلك الجمهور ان متعلق المصدق هو النسبة الثامنة الحاشية  
الحاشية وهذا هو الحق الحقيقي بالقبول واخيراً السيد المحقق قدس سره  
حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب من موضوع لا فائدة من النسبة  
التي هي الغرقة بالذات في الفرض المطبق انما هو لظهوره في موضوع النسبة  
فلهذا انتهى وهو صريح وان متعلق النسبة والادراك في  
النسبة الثامنة الحاشية وقال الوالد الاستاذ قدس سره الله مع العشر  
وعندي انه لا خلاف بينه في مضمون صلب السلم في مطلوب الجمهور ومحمداً  
مؤلفاً كمال الدين لان مطلوب الجمهور في المتعلق والمصادق والظاهر  
النسبة لا غيرها ان القضية ليست بمصودة بذاتها بل متعلق المصود  
هو المصدق عن الامر المحكي عنه سواء كانت دلالة في القضية او خارجة  
عنه ومصود صلب السلم ان النسبة ليست متعلقة بالذات بل بالعرض  
المعبر عنه وهذا الزيادة في كونها متعلقة في المصادق والظاهر ومحمداً  
كأن الذي قدس سره ان المصود الاصل هو الحكي عنه والحكاية انما  
هي مرآة له وهو المتعلق ومصادف النسبة كما ان النسبة متعلقة في صلب  
الحكي عنه وهذا وان كان في العالم الجمهور العلماء لكن التوافق الى من الخالف  
الامر في هذا المحقق وتفصيله في الاقسام لا يثبت به  
**المذهب الثاني** ما ذهب اليه السيد الشيرازي في مدلوله  
منه في قوله منسجمة الى امور متعدياً غاية ما في الباب يكون الاحكام



في الشواهد الربوبية لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شيء من ان  
يكون للمحمول معنى بنفسه وهو الوجود عند الموضوع وان كان في نفسه  
غير موجود عند الموضوع فلهذا ثلاثة امور وجود الموضوع وجود المحمول  
والوجود الربوبي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكون في نفسه  
الجسم والوجود في غير حادثة الى ثالث وقال ايضا في خواشني سر في  
حكمة الاشراق عند قول صاحب الاشراق واعلم ان كل قضية حملية  
من حقا ان يكون في موضوع محمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق  
والتكذيب الى وثاني ان الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطا وتسمى  
القضية التي حملت في الوجود هائلة بسيطة ويسمى غيرها هائلة  
مركبة واما سميت الاولى بسيطة لان الوجود هو الذي بذاته يتحد  
ويرتبط بشيء كالهية الموضوع له وغير الوجود كالكسابة ونحوها  
اذا ارتبط لا يرتبط الوجود بذاته عليه فقولنا زيد موجودا  
مصدق وفقاده وجود زيد لا وجود الوجود لذاته فلذلك تكون  
القضية ذات جزئين واما قولنا زيد كائن في صدقة ومقادير  
وجود الكسابة لا زيد في غير الجزاء الثلاثة وجود زيد ووجود الكسابة  
ووجودها زيد والذي ذكرنا لا ياتي في كلام القوم ان القضية المعقولة  
لا بد وان تلتزم من اجزاء الثلاثة الموضوع والمحمول والرابطة فان  
هذه المعاني الثلاثة كلها صالحة في الرابطة البسيطة لكن على وجه  
تكون الرابطة فيها هي المحمول بمعنى ان المحمول محمول في نفسه  
لانه متبعية مرتبطة بغيره الذي هو موضوع وهو ايضا يدل على ذلك  
الوجود صورة والافعال بانه ترتبط الاشياء ببعض في بعض كالحالات  
الذاتية والعرضية لموضوعات في قد ظهر ما ذكرنا ان القضية المعقولة  
ايضا قد تكون ثلاثية وقد تكون ثنائية كلقضية المنطوقه ان  
وهذا ايضا باطل كما افاده الاستاذ قدس سره الجليلي في المعنى  
الحرثي من حيث هو معنى محمول في غير مستقل لا يصلح ان يكون محمولا عليه

او عز المحكوم به ولجعل معنى اسما وملفقا اليه بالذات لما بقيت  
الرابطة فكيف يقضي محمول البسيطة رابطا وان النسبة يجب ان تكون  
بين الكاشفين وخارجة عن طرفي الالام تكن النسبة نسبة بل طرفا  
وكا افاد الفاضل بحر العلوم رحمه الله بقوله وعلمنا ايضا ان النسبة  
الحقيقية خارجة عن الكاشفين فلا تلتفت الى ما قال في مقدمة القاموس  
صاحب الافاق الميراث الصدوق السبزوذي خواشني سر في حكمة الاشراق  
ان الفرق بين الرابطة البسيطة والرابطة المركبة بان محمول البسيطة منفرد  
للمرابط ولا يحتاج الى رابط اخر بخلاف المركبة اما قد وضع ذلك است  
المعنى الحرثي لا يصلح ان يكون محمولا به او جزؤه واستان عندنا  
ان النسبة الرباطية يجب ان يكون عن الكاشفين فذكر ذلك كما افاد الفاضل  
عبدالحق رحمه الله بانه مفهوم الوجود ان كان بنفسه رابطا فاما  
ان يكون مفهوم مستقلا فلا يكون رابطا كما لا يخفى او يكون مفهوم  
غير مستقل فلا يكون محمولا ولا يمكن له ان يكون مفهوم واحد زمان واحد  
وان واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا واما في الفرق  
بين مصداق الهية البسيطة والمركبة لا يوجب اسقاط النسبة  
الرابطة من الهية البسيطة فمرتبة الكاشفة اصلا من والفرق  
بين الذهني ان في اول البسيطة تكفي في النسبة الحقيقية  
كما في النسبة الثامة بخلاف المركبة وفي الثاني البسيطة لا يحتاج  
الى رابط اصلا سواء كان الرابط نسبة حكيمة او نسبة قامة او كليهما  
بخلاف المركبة واما في عدم الاحتياج الى النسبة الثامة كالهيا  
متحدة ومن ثم فيبطل ان يكون الذهني في النسبة حكيمة وفيه وطون  
فلما كانت موجودة هائلة بسيطة متمكنة في الهية مركبة وهي  
قولنا الوجود كائن في هذه القضية التي هي عكس الرابطة البسيطة اما  
مستقلة على النسبة الثامة الخارجية الحادثة فلا يكون العكس عبارة  
عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيفية كما هو المسموع عند الكل وغير

مشتقة على فطر القول باشتغال جميع الرباطات المركبة على النسب  
 الثامنة الخبرية الحاكبة وايضا الحليات الوجودية ووطر زمانية  
 ولا يورد لها مثل على النسبة الرابطة وهما على الزمان كما هو المحقق  
 عندهم ويشهد به ايضا فلفظ كان في قولنا زيد كان موجودا اما  
 والية على النسبة الرابطة ففطر القول بعدم اشتغال النسبة البسيطة  
 على النسبة الرابطة الثامنة الخبرية الحاكبة او غير ذلك على فلفظ  
 مع كونه خلاف الاصح خلاف براهمة العقل ايضا وهذا القيد  
 لا يضيغ المقرون بالعموم المقصود في كل باب بقولنا ان قول المأص  
 بان العموم لا يردون الرابطة في البسيطة فيقولون زيد هت وزيد  
 هت غير هت لدعواه لان مقصوده ان الرابطة البسيطة تكفي في  
 النسبة الحكيمة لا يحتاج الى النسبة الثامنة كما يظهر من عبارته  
 ويصريح بتوفيقي المصود اذ ان كفاية النسبة الحكيمة وعقد عدم  
 الاحتياج الى النسبة الثامنة ومن قول العموم لا يثبت الا الاصح  
 الثالث في قول العموم على تغير السليم صفان لدعواه لان هت  
 في البسيطة رابطة وهي النسبة الحكيمة وقول العموم على ان ليس في  
 رابط اصلا فلا يصلح دليلا له بل يصلح دليلا لقوله المأص وهو ان  
 البسيطة لا يحتاج الى الرابطة اصلا فيجوز له ان يستدل به ومن ثم  
 بين شارح السلم رحمه الله ذلك الاستدلال تحت قول المأص  
 في الما لم يكن متغولا عنهم ولم يبين تحت قول المأص وان كان ما قولا  
 منه فقال لا فرق في الهيات البسيطة والمركبة ووجه الحكمية  
 اصلا لا فرقا اشتغال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما  
 يقول البعض ان الثابت ان المحل اذا كان الوجود او المقدم ونفسه  
 لا يحتاج الى الرابطة ويستدل بان العموم يقولون في ترجمته زيد موجود  
 زيد هت ولا يذكرون زيد هت ست ويقولون في ترجمته زيد كات  
 زيد نو سيند است ويذكرون الرابطة والافادة احدهما اي المركبة

يحتاج الى الرابطة اي النسبة الثامنة الحاكبة الخبرية سواء النسبة الحكيمة  
 اي النسبة بين بين وهو الوجود والعدم او الرابطة سواء النسبة الحكيمة  
 هو الوجود والعدم اي الرابطة ان دون الاخرى اي البسيطة كما يقول المأص  
 المعاصر للمحقق الدواني انتهى وايضا لا سلم ان العموم لا يذكرون الرابطة  
 لانهم يذكرون هت وهو بمعنى است واست في لغة العموم رابطة كما  
 ذكر الفارابي انه لما نقلت الحكمة الفلسفية من اللغة اليونانية  
 الى العربية لم يوجد في تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام هت  
 وفي بعض الكتب فطم است في الفارسية واست في اليونانية الا ان  
 ما قال فظهر من هذا بان هت ايضا رابطة وبمعنى است هت يصح  
 ان العموم لا يذكرون الرابطة فان قلت ان لفظة هت بمعنى الوجود  
 والوجود بمعنى كونه محمول بمعنى آخر كونه رابطة كذلك لفظ هت  
 قد يكون محمولا كما في قول زيد هت وقد يكون بمعنى الرابطة قلت  
 هذا لا ساعد الفارسية الاصلية فاذك قد علق فيما سبق ان  
 في الفارسية الاصلية لفظ هت بمعنى الوجود وكان اصل الكلام في  
 هي هت ثم ضعف فيل زيد ست وعلين ايضا من قول المحقق الرواسي  
 هي انه هي بمعنى الوجود وانما رابطة غاية الامر لا يذكرون المحمول  
 بهذا القول لا يصح ان يكون دليلا لاحدهما ولعلك تطعت من هذا  
 البيان المشتق بان الفارسي محمد الله ما ضبط ولا خط في الالهية  
 فما قال المأص اصل محمول ووجه الله لعلك تتطعن من هذا ضعف  
 البيان بما ذكره شارح في الخط والخط في ما ذكره في المذهب  
 اذ ليس من قبيل معا هو المحقق الدواني ان محمول الرابطة البسيطة  
 بنفسه مرتبط بالموضوع من دون جهة الى نسبة اخرى كما زعمه  
 شارح بل هو مذهب الصدر السرياني صاحب الاسفار الاربعة  
 ومذهب المعاصرين الهية البسيطة غير مشتقة على النسبة الثامنة  
 الخبرية انما في النسبة التقييدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه



الوضاه من ذلك المذهب ليس له بل هو دليل ذكره معا من الحق الدواني وهو ان  
 الحق لا يتحد كما علمت فمفصلا فاعلم ولا تخبط على ما انتهى ما افقاه  
 حق التقفه ولعل الكلامه وجعلت احصله هذا ما عني ولعل  
 ما عند غيري وهو احسن **المذهب الثالث** من مذهب الباقر  
 صاحب الافق المبين وهو ان عقود اليات المركبة مشتملة على  
 الوجود والعدم الابطين سوى النسبة الحكمة الحاكية الرباط العامة  
 في القضايا بل كل بخلاف الية التسليم وتتمتعها ما كان في الافق المبين  
 في معنى تقسيم المطالبه وليست في القضايا الى السيطر رابطة وبرز النسبة  
 الحكمة والمجول في سبط هو المنقرا والموجود ولا يعتبر في وجود وعدم  
 رابطة الا لا يتصور وجود المجول للموضوع بل يحقق الموضوع في نفسه  
 في موجدته وانما ذاتية في سالته فليس هناك الاسباب واحدة  
 والحاكية بل ليست عن ذات الموضوع الواقعة واما القضايا الى المركب  
 فكقولنا القضايا في مجول ففهمه نسبتان احدهما الوجود والعدم  
 الرابطة اذ ما يترجمه الراثم فكان هو وجود شيء لشيء وانشاء  
 شيء عن شيء فلا يلاحظ للوجود نسبة الى موضوع ثم المجموع الى متعلق  
 موضوع الوجود نسبة اخرى هو النسبة الحكمة اللازمه في جميع  
 العقود فان جعل المجول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المجول  
 ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمة فيقال ان وجود هذا  
 المجول له وان جعل موضوع الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع  
 ثم يربط المجول بالمجموع بالنسبة الحكمة فيقال ان وجود الموضوع على  
 صفة كذا وذلك في الموجدات وفي السواله تلاحظ نسبة العدم  
 الى ما يعتبر موضوعا ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان  
 اعتبر المجول موضوعا له نسب العدم الى المجول ثم المجموع الى الموضوع  
 بسلب النسبة الحكمة اللاحقة فيقال لا يوجد للموضوع هذا  
 المجول وان اعتبر موضوع موضوع ذلك نسب العدم الى الموضوع

ثم سلب بذلك يربط المجول بنسب تلك النسبة فيقال ليس يوجد  
 الموضوع على صفة كذا فان احدي تلك السببان فقط جزء منفرد  
 في العقود في النسبة الحكمة اللاحقة بينهما شيئا للموضوع والمجول  
 في احدهما بل العقود وانواعه على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي  
 نسبة الوجود الى المجول او الى الموضوع ونسبة العدم الى احدهما  
 فهي ليست جزءا منفردا للعقد بل هي منصفة في المجول والمدلول عليه  
 او في الموضوع والمجول مع تلك النسبة المتعلقة به جزء منفرد للعقد  
 او الموضوع كذلك فاذ قد استبان ذلك ان القضايا الى السيطر كانه  
 بسيط كذلك هو بسيط في نفسه من جهة ان النسبة في نفسه لا يصح  
 والعقد الى المركب كانه مركب فذلك هو مركب في نفسه لنفسه  
 بسيط وقال في موضوع آخر بعد حجة ارباب بعد بيان اطلاق الوجود  
 الرابطة على معنيين بالاشتراك اللفظي احدهما هذه النسبة الخرزعة  
 المحفوظة المدعاة في عقود اليات المركب وثانيها وجود الشيء في نفسه  
 على انه الغير بهذه العبارة وبالجملة الوجود الرابطة بالمعنى الاول منهما  
 غير منقول على الاستقلال وسيجعل ان ينسج عن ذلك الشان  
 ويوجد معنى اسميا يعقل توجيه الالفاظ نحوه عن اخص الوجود  
 المجول للاستحالة ان ينسج الشيء عن طابعه وجوهه رايته ثم يعاين  
 ان يترجمه نسبيا غير رابطة بالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالاعتقل  
 هو وجود الشيء الاخر ما قال قال القاضى عبد الحق رحمه الله وهذا  
 الكلام من طبعه لا يرجع الى طائل بل انما هو اجابا الى وجه ما لا يفهم  
 من قولنا القضايا في مجول مثلا لان مفهوم المجول ثابت بالاعتقل  
 كالانفرد من قولنا القضايا في مجول لان الوجود ثابت له فالتى الى كية  
 كانية في الحاكية عن كون القضايا بحيث تثبت له الحركة في نفس  
 الامر لا يحسن الى النسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة  
 معنى غير مستقل فعلى تقدير كون جزء الموضوع والمجول لا ينسج الموضوع

او المحل اصحا لو توهم حاسية للنضية فان المحل عليه والمحلوم به لا بد  
 من استغلاذها وسر طوع النظر عما ذكر اذا اعتبر عدم الرابطة مضمنا  
 في المحل ثم نسب الى الموضوع سلبه الايجاب لا يضر محصلة الى ان  
 الموضوع ليس بجعله المحل كما نعلم نعم لو اعتبر السالبة ايضا  
 الوجود الرابطة كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحل مع هذا الوجود  
 سلب السالبة الايجابية لرجوع الى اصل الى ما هو مقصوده وهذا  
 ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب الافق المبيّن سفسطة  
 لا يتفق ان يصفى اليه فضلا عن ان يقول على كذا الشيء وقال ان اصل  
 بحر العلوم يدل بان ذلك المذهب ثم نرى قول بحجب ورأي غريب  
 قد صدر به توفيق ما عليه المحقق من الحق الصريح ونقص  
 بينا انما استبين من التحقيق الفراغ قد شأ من رأيه فيصير  
 الاكاذيب بصور الحق المبيّن وتليق الا باطيل سفسطة نزعها  
 اليه فان المبيّن بينه بغير معجزة واستجاء من زينة معانيها  
 اخبرك الدنيا بغير وانجوبة للمحصلات هو ان عقود الرهبات  
 المركبة مستعملة على الوجود والعدم الرابطين سواء نسبة الى كونه  
 العامة والخصايا كذا بخلاف الرهبة السببية وتصلبه ما قال في  
 كتابه المسمى بالافق المبيّن وليست والعند اليه السببية بالرهبة  
 الاخر ما كتب ثم قال ولا يخفى على المتر عيني عن درجة العامة  
 وانهم يبلغوا بلوغ الحاجة ان ما ذكره محض هذيان لا يضر عن استنباطه  
 الآن لا فيه من الاخلال بوضع شي اما اوله فلان القول باستعمال  
 الرهبات المركبة على نسبة سواء الايجابيه مما يتخلل في العلم لهاته  
 الغير المذكورة والفرط الصادقة المشهورة ولا يتفكر الاستان  
 اذا حصل له العلم بالموضوع والمحل غير الوجود فهل يجازي الى نسبة  
 اخرى في الحكم باحاديث لا بد اذا اعتبر الخط يصح الحكمية عن  
 امور متنى ويحكم العقيدة والكذب ويصلح للتصديق والتكذيب

لا

كما في الرهبات السببية ولعل الترجمة الغير الترجمة يكفي مؤنسه في أمثال  
 هذا في العقود كذا هذيان سببية كانت او مركبة سواء نسبة في  
 الاستعمال على نسبة الرابطة للحكمة وعدم الاستعمال على ما عداها  
 من النسب نشئت ولا تحيط واما ثانيا فلان قوله والسواله لا يحيط  
 نسبة لعدم قول لا يرتق العاقل بالتفوق به فضلا عن ان يصدق  
 فان بطلانه اجل من ان يثار فيه الرهيم العقل وليس اذا اخذ العلم  
 في المحل فصار المحل عدم الصفة ثم اذا نسب الى الموضوع سلبه  
 الايجاب كيف يصير المعنى ليس يوجد الموضوع في هذا المحل بل من  
 النظريات الاوائل ان السلب اذا ورد على السلب صار ايجابا اصل  
 الايجاب نعم لو اعتبر في السالبة ايضا الوجود الرابطة في جانب المحل  
 ثم يحكم بنسبة الى الموضوع سلب الايجاب لرجوع الى اصل الى ما  
 ذكره واما ثالثا فلان قد جرت ان يوجد في الموضوع الوجود الرابطة  
 في الموجبة والعدم الرابطة في السالبة فقد صار الموضوع العكس الموجود  
 له الحركة والارضي المعلوم عنه الحركة ثم بنسبة المحل يصير الى اصل  
 ان العكس الموجود له الحركة متحرك والارضي المعلوم عنه الحركة  
 ليس متحرك وهذا غير بعيد لاحتمال الموضوع على صفة قبل تحقق  
 المحل لعمامة ايجابا او سلبا ولو قيل ان ما اخذ فيه نفس الوجود  
 او لعدم من دون اضارة الى المحل لا وجود المحل او عدمه فلو ان  
 ان كان هذا الوجود او لعدم في انفسه فليس هناك وجود رابطة  
 ولا عدم رابطة ويلزم ان تحتمل السالبة متفصيلة لعدم الموضوع  
 ولا يصدق عند وجوده وان كان وجود المحل له او عدم المحل عنه  
 فقد لزم ما الزمنا فانهم واما رابعا فلان قد سلم ان هذا الوجود  
 الرابطة معنى غير مستقل ولا يصير خطا ما مستغلا وقصلا جوه  
 المحل او الموضوع فقد فرجا عن صلوحها للموجبة او الموضوعية  
 ليس من المستبين الضرورى عندك وعند من يصلح لأن يحاط به المعنى



الغير المستقل والمحتاج الغير الاستقلال لا يشوبه الذهن اليه فلهذا اذا لم يكن  
الانفصال اليه والوجه فلا يصح ان يحكم عليه وبه سواء اخذ مفردا  
او مع غيره فانهم وانما هما معا فلا ان استحقاقا لثلاثة اشياء غير المتشبهين  
ذاته وانما ياتى لا يصح ان لا يصح ان لا يصح ان لا يصح ان لا يصح ان لا يصح ان لا يصح  
عن عدم الاستقلال الا ان ثبت كون عدم الاستقلال ذاتيا له  
اولا ثم ما لهما جهة وهو وجه الشرح فانه لم يثبت بعد بل دعوى  
ذاتية اول وجهها ان يكون مفردة وان قد ثبت ما علمت  
علمت علم البتة ان المفرد كل يتم بالما شئيتي والنسبة الجارية  
الحالية الشبوتية او السلبية ولا يفرق في ذلك عقد من عقد ومن ثم  
غير ذلك فقد تال شططا انتهى وشارحه محمد الله اعترض على هذا  
المذهب الثلاثة بما حاصله ان الرجحان الصحيح يحكم بان القضية  
اية قضية كانت لا تستلزم دون النسبة الثامنة لان مناط القضية  
احتمال الصدق والكذب ومناظرهما الحكاية وهذا هو الحكاية النسبة  
الحكاية فمناط القضية النسبة وهو في منسلة في سلك المفردات  
ومع النسبة لا تنفرد الى رابطة زائدة على النسبة لان النسبة غير  
مقصودة بالذات انما قصد الى الصدق والربط فاذا حصل من واحدة  
متلذذ الضرورة معانه لا يفهم من القضية سوى الامور الثلاثة  
ولا يحكم بالفرق بين الطرفين القضايا بان اطراف الهيئات البسيطة  
غير متضمنة للربط بخلاف المركبة فلما علم هذه الامور الثلاثة  
ضرورة النسبة لكل قضية وعدم الاحتياج الى الربط في هذه عدم  
الفرق بين اطراف القضايا يظهر بان مذهب بعض العلماء القائل  
بان الهيئته البسيطة لا تحتاج الى الربط بل الوجود يرتبط بذاته وهو  
الصدر المشير الى تأييد الباتر فحواشيه شرحه في الاشراق بحكم الامر  
الاول وانما ذهب القائل بان الهيئته البسيطة لا تحتاج الى  
النسبة الثامنة بل يكفي في النسبة الحكمة المسماة بيني وبين والمركبة

لا بد من رابطين وهو الصدر المشير الى المعاصر المحقق الدواني فمعرفة  
لعمري الامر الاول والامر الثاني الاول من الاول والثاني من الثاني وانما  
مشتركة بعض الفضلاء القائل بان احد اطراف المركبة مشتمل على الربط  
بخلاف البسيطة وهو الباتر والافق المبني بمقادير الامر الثالث انتهى حاصله  
وقال بحر العلوم في حواشيه الحكاية واما الحكاية فلا يصح ان ينسب  
حكاية غير مستقلة سواء كانت الحكاية او سلبية وكيف ولا يصح  
الافادة الا انما في القول بان الهيئات البسيطة غير مشتملة على الرابطة  
بخلاف المركبة فاستدلوا بان ارتباطه وتلوا قول التلذذ وكيف وان  
المحل ملحوظ استقلاله فكيف تستدل به في النسبة الحكاية فانه ان  
لو حظ جميع اجزائه استقلاله فلا ينسب رابطة اخرى غير مستقلة وان  
لم يلاحظ استقلاله فلم يصح للمجولية وايضا النسبة الحكاية رابطة بين  
الموضوع والمحل فلا يكون على حدتها وتوهم صاحب الافق المبني باطل  
بالضرورة فان الوجودان السلبين لا يلاحظا القضية بهذا المحل والموضوع  
والنسبة الرابطة بينهما واما الوجود الرابطين المعايير النسبة الحكاية  
فلا يلاحظ ولا يلتفت اليه فانه ان كان هذا المعنى داخل في المحرر  
فيه انه لا يفهم الا مفهوم الوجود مثلا وان كان خارجا رابعا فان  
في القضية جزء اخر سوى الموضوع والمحل والنسبة وذلك كما ترى انتهى  
**المذهب الرابع** ان الهيئته البسيطة والمركبة في درجة الحكاية  
مشتملان على النسبة الرابطة ولا فرق بينهما في درجة الحكاية اصله  
وانما الافق ان في درجة الحكاية عنه قال بعض الاكابر في حواشيه  
شرح الزيد في تحقيق المقام ان المحل الذي هو الوجود ووجوده هو  
وجود الموضوع والمحل الذي هو غير الوجود ووجوده هو وجوده للموضوع  
فالهيئة البسيطة بحسب الحكاية ونفس الامر لا يحتاج الى الوجود والرابطة  
وبحسب الحكاية والبقية الذهن يحتاج اليه بخلاف المركبة فانما يجب كذا  
الاعبار يحتاج اليه قال الشيخ في التعليقات وجود الارض في النسبة

فهو وجودها المحال على العرض الذي هو وجودها لما كان محالاً لها لا احتياجاً  
 إلى الوجود حتى يكون موجوداً واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً  
 لم يصح أن يقال إن وجوده في موضوع هو وجوده في نفسه بمعنى أن الوجود  
 وجوداً كما يكون للشيء من وجوده بل بمعنى أن وجوده في موضوع هو نفس  
 وجود موضوع انتهى وقال أيضاً في ذلك كما سبقته منقلاً ما وجدته  
 الحكاية هي نفس مفهوم القضية والحكي عنه هو مصداقها والنسبة  
 إنما هي في الحكاية دون الحكي عنه والنفار بينهما بالذات لا بالاعتبار  
 وما يشترط أن الصدق مطابقاً للنسبة الذهبية للنسبة إنما هي  
 والكذب عكسها مولى بأن الرابطة النسبة متساوية في الطرفين  
 وهذا هو علم الهيئة البسيطة والمركبة سواء كانت مرتبة الحكاية  
 في الاستعمال على الوجود الرابطة والعدم الرابطة بمعنى النسبة الثامنة الحزينة  
 الإيجابية أو السلبية إنما الافتراق بينهما في درجة الحكي عنه باستعمال  
 الهيئة المركبة على الوجود الرابطة والعدم الرابطة دون الهيئات البسيطة  
 بمصادق الهيئة البسيطة وجود الشيء في نفسه أو عدمه في نفسه  
 ومصادق الهيئة المركبة وجود الشيء على صفة أو عدمه كذلك وقال  
 رحمه الله تعالى في هذه المسألة إن الفضايا سواء كانت هلياً أو سلبية أو  
 مركبة سواء كانت في اشتغالها على الوجود الرابطة والعدم الرابطة بمعنى  
 النسبة في مرتبة الحكاية وإنما التماثل بينهما في مرتبة الحكي عنه  
 فالهيئات في درجته المحال عنه ليست مشتملة على الوجود والمصادق  
 الرابطة والهيئات المركبة مشتملة عليها انتهى فان قلنا إن الحكي  
 عنه للهيئات المركبة تدل على وجودها في الحكاية لا في العرض المنفردة  
 في الحكاية كالسواد والبياض والوجود الرابطة غير مستقلة عن المفعولات  
 الثانية لوجودها في الذهن فقط فكيف يصح استعمال الحكي عنه الموجود  
 في الحكاية في الحقيقة على الأمر الغير الموجود في الخارج أصلاً وأيضاً لما كانت  
 الحكي عنه للهيئات البسيطة غير مشتملة على الرابطة كيف هي الحكاية

والتصديق

والتصديق لا يشتمل على الرابطة الإيجابية والحكي عنه في نفسه لا يشتمل على الرابطة  
 بغير المشتمل في غير المشتمل لأن الرابطة الإيجابية لا تطابق الحكاية والحكي عنه  
 في نفسه لأن الرابطة الإيجابية وجود الشيء في نفسه يقال في غيره غير مشتمل  
 أحدهما النسبة الإيجابية الغير المشتملة الحالية والوجود للنسبة إنما  
 في مرتبة الحكاية والثاني في اعتباره وجوداً كما في الثانية التي  
 هو معقول بمعنى أن بونه للغير ووجودها المحال بأنه للغير على  
 الأول أي كونه للغير اعتباراً غير مشتمل وهو الكون للغير الذي هو مصادق  
 لكان الثانية حقيقة الحق للوجود المشتمل الذي هو مصادق لكان الثانية  
 وعلى الثاني أن الوجود المحال ووجود مشتمل حقيقة اعتباراً غير مشتمل  
 وهو شرطاً بالغير بمعنى أن لوجوداً كما في الثانية غير اعتباراً غير مشتمل  
 وجودها في نفسه معطاً بالارتباط بالغير وهو الغير في الثانية وجودها  
 في نفسه معطاً بالغير بونه للغير وارتباطاً بالغير في الثانية وجودها  
 مرتبطة بالغير بونه وجوداً كما في الثانية غير اعتباراً غير مشتمل  
 وإنما صح التجريد عن الغير لأن الغير ليس في مقوماته كما في الثانية غير  
 وإن كان داخل في مفهوم العرض الذي هو عرض للأعراض وليس يدخل في  
 والألم يكن المفعولات اجناساً عالية كما لا يخفى فإن الغير فيها هو المفعولات  
 وهو خارج عن كمالات الثانية غير اعتباراً غير مشتمل في نفسه  
 البازغة في بحث الحركة والتجريد عما عدا المقومات ليس مستبعداً هو  
 شائع في رابع فوجوداً كما في الثانية غير اعتباراً غير مشتمل في نفسه  
 في مرتبة الحكي عنه هيئات المركبة وليس هو في المفعولات الثانية  
 بالاعتبار الثاني وجود مشتمل تقع محولات الهيئة البسيطة في قولنا البياض  
 موجود في نفسه والوجود المحال مرتبط بنفسه في مرتبة الحكي عنه  
 ولا تخفى في ذلك المرتبة إلى الوجود الرابطة لأن مصادق الوجود لنفس  
 الذات بل لا يرد في موضوع عارضتها أي أوامر في وجودها حكاية  
 عند نفس ذاتية بلا زيادة حيثية أصلاً وأما الهيئات المركبة فمصادقها



اشارة على قولهم الذات هو موضوع المبدأ انما هو انما هو انما هو انما هو  
 الرهنية البسيطة بسبب كونها ذات الموضوع بالاحتشائية تارة ومصاديق  
 الرهنية المركبة كرسب لاشتغالها على الموضوع ومبدأ المحول التام به انما هو  
 او امتزاجا او غير التام به حقيقة بأن يكون جزء منه كاجل الذاتيات  
 فان مصاديق الجمل هي ان لموضوع بحيث يستعمل على المحول او يكون اعتبارا له  
 كما في الجمل الاول وحمل التوزيع على الشخص فان مصاديق الجمل هي ان ذات  
 الموضوع مع ملاحظة عيشة المحول على هذا ما عدي فتأمل بانه بالاشغال  
 حقيق واعلم ان لا معنى للاكتفاء الا اذا كان يحاكم في المحل في الواقع فان  
 اشتغال الرهنية البسيطة على الموضوع لا يفي وعدم اشتغالها فقال  
 في كونه على شدة الموافق ما حاصله ان الرهنيات البسيطة غير مشتملة  
 على وجود الرابطة في رتبة المحل بل هي مشتملة عليه في رتبة الحكمانية  
 فامثلت للوجود الرابطة ان ارادنا ان رتبته الحكمانية هي هي وان  
 ارادنا ان رتبته الحكمانية فقلط وقول الثاني بالعكس فهو موع  
 اختلاف بين الجهل في هذا الامر مما لا ينبغي ان لا يعلم انما هو الحكمان هذه  
 الحكمانية هي هي على عدم اشتغالها على الرهنية البسيطة على الوجود  
 او لعدم الرابطة بخلاف المركبة وقد عرفت ان للوجود الرابطة والوجود  
 لغز صفتين انهما النسبة الاجتماعية الحكمانية لا الوجود الرابطة التي  
 اختصت بصفتين الاولى المبدأ من النسبة المنفعة والمحول او الموضوع سوى  
 الاضمار في الحكمانية فانها هي هي وانما هو انما هو انما هو انما هو  
 الاضمار على الحكمانية على الاولين وانما هو وجود شي في نفسه  
 على انه في محل الدلول لا سبيل لا يقبارة في رتبة الحكمانية لان النسبة  
 لا تكون الا في الحكمانية انما السبيل لا اعتبار الثاني فنقول مصاديق  
 الرهنيات المركبة مشتملة عليه دون مصاديق الرهنيات البسيطة  
 في الاجتماعية ونسبها الى المحل لعدم الرابطة في السوالة وتفصيل التوكل  
 فيه على ما ذكره بعض المتأخرين ان الوجود الرابطة بالمعنى الثالث

وجوده ونسبته محول مستعمل في هذا من اضافة ماضية الى متعلق ما لهذا  
 الوجود وجوده لكونه من كائنات النائية فهو مستعمل في نفسه  
 قد عرض له معنى غير مستعمل كالاسماء الازمنة الاضافة ولا كما است  
 مصاديق الرهنيات المركبة الموضوع القائم به صفة وهو حقيقة احتشائية  
 مصاديق الوجود بل وجوده ونسبته مستعمل في موضوع الحقيقة بانه  
 له اوصافه الاضمانية التامية وذلك وهذا الوجود في موضوع له موضوع  
 وهو الصفة بهذا الاعتبار يقال له العزوص فيقال انما هو موضوع  
 ووجود الجسم وقد توصف به متعلق موضوع الذي هو موضوع الصفة  
 فيقال له بهذا الاعتبار الاضمار فيقال الجسم متصف بالخاص ووجود  
 له الخاص وهذا بخلاف الرهنيات البسيطة التي هي متعلق في موضوع وجود ذات  
 الموضوعيات وادليس للوجود وجود ولا يقال وجود الوجود ونسبته مستعمل  
 في موضوع بانه له اوصافه فاذن يقال ان مصاديق الرهنيات المركبة  
 وجودا لا بظاهرا دون مصاديق البسيطة وهو لا وجودا لا بظاهرا  
 ولم يكتفوا في هذا الوجود الحقيقي وجملا على ما هو واقعا في الشك  
 وجود الوجود من انفسه هو وجود اتم من موضوعا يتصور ان العرض  
 الذي هو الوجود لا كما كان محال لا كما هو محال الى الوجود هي هي  
 موجودا مستعملا الوجود عن الوجود هي هي يكون موضوعا لم يصح  
 وجوده في موضوع هو وجوده في نفسه معنى ان للوجود وجودا كما ان  
 الخاص وجودا بل معنى ان وجوده في موضوع هو نفس وجوده في موضوع  
 في الوجود في الوجود في موضوع هو وجوده في نفسه ولا في نفسه  
 البتة كذا قد فصلناه في بعض الكتب المنطقية وهو انهم ما راوا  
 باشتغال الرهنيات المركبة ان لا ادوا ان الوجود الرابطة المستعمل في  
 موضوع مصاديق الرهنيات المركبة فظاهر انه ليس كذلك لانه الوجود  
 مستعمل في معنى وان لا ادوا ان مصاديق الرهنيات المركبة صالحة لاشتغال  
 الوجود الرابطة فظاهر انه لا يصح امتزاج الوجود الخارجي من مصاديق

الليات المركبة التي مبادئ مجهولة لا انتزاعية فلا يصح ان يقال الوجود كحادث  
 المنفوق في نفسه هو وجودها في موضوعه اذ ليس للمنفوق وجود كما قلتم  
 وان ارادوا الوجود الاشم سواء كان بنفسه او بغيره فليعلم ان مصداق  
 الليات المركبة مشتملة عليه بمعنى انما هي متخيلة لا انتزاعية هذا الوجود  
 لكن مصداق الليات البسيطة ايضا كذلك لان الوجود من الليات  
 المتكررة كما ان وجود المنفوق في نفسه هو وجودها في الموضوع في  
 لكنه معنى الانتزاع كذلك وجود الوجود في نفسه هو وجوده في  
 موضوعه لكونه معنى لا متفردا عليه ثم تحقيق المقام الى المتغير الوجود  
 الذي به الموجودية الذي هو مقتضى الآثار وهو الوجود الحقيقي وفيه  
 احكاما لانه نفس الماهية المنفردة او امره كذا على الاول الموفق  
 بان مصداق الليات البسيطة نفس الماهية المنفردة بخلاف  
 مصداق الليات المركبة فان المصداق هناك الموضوع مع صفته  
 اخرى انضمامية او انتزاعية فمصداقها بسيط ومصداق المركبة  
 مركبة تحسب الصفة لكونها حقيقة ناهية منسوبة بنفسه الى  
 الموضوع فهي وجود في نفسه باعتبار كونه من آثار وجوده في  
 باعتبار ان منسوبة الى الموضوع وعلى الثاني فالفرق بان مصداق  
 الليات البسيطة الموضوع مع امره الموجودية ومصداق الليات  
 المركبة الموضوع والصفة من امره موجودية الصفة الموصوف  
 وهذا الامر وجود للصفة في نفسه اذ به موجودية الصفة  
 وهو عينه منسوبة الى الموضوع فانه كما انه ما به الموجودية  
 كذلك ما به الانتسابية وليس بمصداق الليات البسيطة سوى  
 وجود الموضوع الذي هو كونه الصفة في المركبة وليس وجودا  
 لهذا الوجود معاير كونه من كونه وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع  
 فان موجودية الوجود بنفسه موجودية سائر الاشياء الا غير الوجود  
 واذا عرفت هذا فنقول كلام بعض الاولياء ظاهره ان مصداق البسيطة

موجودية الشيء وتفرق في نفسه او بطلانه في نفسه ومصداق المركبة  
 موجودية الصفة الموصوف وكلام صبي الاثنى المية في نفسه  
 وهذا لا يكاد يبيح من القول بزيادة الوجود كما علمت فقد بان ذلك ان  
 لا فرق بين الليات البسيطة والمركبة في درجة الحكاية اصطلاحا  
 الا تفرق في درجة الحكاية عنه بما ذكرنا لا بما ذكرنا فانه ما زعمهم  
 وانصف فعلا ينبغي ان يفهم المقام انتهى **وتتفيل** الكلام في  
 اختلاف الثاني انه قد عطف القضية التي جعل المحول فيك العلم قضية  
 سالبة ونقل عن العلامة القوشجي في بيانه وجوز الاول ان  
 الليات يقتضي وجود الموضوع ولو كانت موجبة لكان الموضوع في  
 موجودا ومقدوما معا والثاني ان العلم الزاكمة بخلاف الثاني ان  
 رابط بخلاف ما اذا جعل المحول شيئا آخر واذا كان العلم محولا من غير  
 رابط اخر يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فتكون النسبة  
 سلبية قال الفاضل بحر العلوم وقد كتبنا المؤنة في نفس الثاني انه  
 فاعرف من الحق الاول في كماله ان القضية التي هي الوجه الاول بان  
 لذا اعتبرت سالبة لم يكن المحول هو العلم اذ ليس معناه سلب العلم  
 على ان لزوم اجتماع المناسبات من العلم كما روي ولا في العلم  
 الذهني والعدم المطلق اذا قيد بقيد صالح او كانت القضية موجبة  
 ممكنة وقال الميرزا جان المراد بالقيد الصالح قيد المحول به  
 لا قيد النسبة والقيد الصالح قد يكون زمانا وقد يكون اذهانا  
 وقوله او كانت القضية ممكنة عطف على قوله اذا قيد بقيد صالح  
 وكل منهما متعلق بكل من العلم الذهني والعدم المطلق لا بالعدم فقط  
 بان جعل القضية خارجة عن قيد جعل العلم ذهنا لا تفرق ان  
 العلم مطلقا من المعقولات الثانية ثم القيد بالصالح يجعل  
 القضية المذكورة صالحة اما ان جعل القضية ممكنة يؤثر في عدمها  
 ويحذف في نفسه فليقل في عمل فليقل في عمله ان الممكن لا يقتضي وجود



الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم عليه بالعدم بالامكان ايضا لم يلزم  
 اجتماع امكان الوجود مع امكان العدم والمقدار لا يقتضي اجتماع  
 الشيء واغبرد معا صرح بان قوله اذا اعتبرت سالفة لم يكن المحمول  
 العدم سم وبيان لا يجذب به لان سلب الشيء عن نفسه هو معنى  
 الالهية المركبة لا الالهية البسيطة فان معناه سلب الموضوع في  
 نفسه وكلامنا فيه احاب المحقق الدواني عنه بان كل قضية لا بد  
 من محمول الشيء فان لم يكن المحمول المقدم في شيء آخر يكون محمولا  
 وما قال سلب الشيء عن نفسه معناه الالهية المركبة وانما الالهية  
 البسيطة معناه سلب الشيء عن نفسه ان اراد ان ليس في نفسه  
 القضية محمول بل يتم بنفس الموضوع فهو مفاد الضرور وان اراد ان  
 محمول الوجود ونفسه ففيه اعتراض بان المحمول ليس العدم فيفيد  
 التقریب التزم في قوله المحقق الدواني على التوسيع في الوجه الثاني  
 بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية علة العطف شأ ههنا  
 بالمقارنة بين سلب الشيء عن نفسه وانما في نفسه كيف لا  
 ويهو التعليل الاول بالتأخر بان يقال هو مصلوب عن نفسه لانه  
 مفاد في نفسه علة ذلك باحتماله قول بان المحمول ليس هو العدم بل  
 نفس الموضوع والعلم رابطة فيصير المال الى ان العدم ليس محمولا  
 فلا يتم التقریب وهو بيان كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم  
 محمولا مراد خلاف البداية فانا بناهم به الحق ان اي مفهوم اذا قيس  
 الى مفهوم آخر فالتعليل ان يحكم بينهما بسلبه واجبا في العدم مع  
 الموضوعات فاذا قيس الى موضوع جاز الحكم بسلبه واجبا به  
 فتأمل انتهى واورده عليه معا صرح اولاً بان ليس مراد العلامة  
 ان معنى زيد ممدوم سلب زيد عن نفسه فانه لا يفهم اصطلاح  
 اراد ان معناه سلبه الموضوع في نفسه لا سلبه في نفسه وسلبه  
 في نفسه اشتد لانه يعلل به وثانياً بان ان اراد بقوله

ان اي مفهوم اذا قيس الى مفهوم يصح الحكم بايجابه وسلبه ان الحكم  
 بينهما بذلك كقول الوجود والعدم بينهما رابطتين فلو كان الحكم  
 العدم محمولا ولا يكون لهالك رابطته حتى تكون الالهية البسيطة ولا يكون  
 بينهما رابطته سواء نسبة بين يمينه وانه او اذ انه يصح الحكم بين كل  
 مفهوم من دون جعل الوجود والعدم رابطتين فانه من خصائصه عدم  
 مفهوم الموضوع وهو محمول الوجود او العدم اجابة المحقق الدواني  
 اما عن الاول فبانه ان اراد سلب الموضوع في نفسه سلب الوجود  
 في نفسه عن الموضوع فانه يتيق المحمول العدم وان اراد ان السلب يترجمه  
 في نفسه عن موضوع محمول فهو مفاد الضرور واما عن الثاني فبانه  
 من البين ان المراد ان كل مفهوم اذا نسب الى غيره سواء كان وجودا او معدوما  
 او غيرهما ياتي بطريق كان يصح الحكم بايجابا ودفعه الا يقبل البطلان وشنع  
 عليه صاحب الافق المبين تشبيها ليلغا حيث قال في زبانه رغبة  
 في ما السلب يستلزم ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في محله المحل كقولنا  
 زيد ممدوم لا يصور العدم الا موصفا مفاذه بوقته للموضوع وان اعتبر  
 سلباً كان مفاده سلب العدم عدم وهو مفاد الضرور واذا جرح السلب  
 الى ان الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى  
 العدم بل هو معنى آخر غير وجه تعليله به بان يقال هو مصلوب عن  
 نفسه لانه ممدوم في نفسه اقلست فتدبر ان معنى العدم هو  
 سلب الشيء في ذاته وانما في نفسه في نفسه لا سلبه عن نفسه  
 او سلب الوجود عنه فان ذلك في حيز الالهية المركبة ومعنى زيد  
 ممدوم هو اشتداد في نفسه وهو من شواهد الاليات البسيطة لا  
 يكون اشتدادا له حتى يكون من مميزات الالهية المركبة وليس من  
 المميزات اذ اعماء كجمل كجمل البسيطة هو اشتداد ان يصور لشيئية  
 الحقيقة في شيء فاما من علة النظر عن الوجود والسلب الشيء ونفسه  
 من دون اشتداد في البين وذلك الشيء ليس مقابلا للغير الصار عن

انما هو ليس كحقيقة في جوهرها مع عزلة الشئ عن الوجود وهذا امر ان  
 جحان اجمل السلب في المثالية ايضا لا يستلزم ذلك بل يحصل مع  
 ان الوجود هو كحقيقة نفس الذات لا يشوب وصفه لا بالعدم ايضا سلب  
 نفس الذات وانقضاءها في نفسه لا سلب مفهومها عن الشئ قال  
 الفاضل بحر العلوم هذا الرجل مع شدة اطرائه وانجابه بنفسه فلا طيب  
 اضلما عظيما واسمهم اسطر باجساما وصناد كذا في هذه الاطراف  
 حقيقيا بان ينسب الى الحشر ولا يلزم نفسه مما جعل فيهم من الافتراء  
 وقد رد الارجاء الى التسلل التافهين بلا اعتناء ولا ترقى انه لا يكون  
 كلامه كلام الحق لانه ما ادعى عدم معقولية لشيء من الذات  
 في نفسه ولا حكم برجوم هذه النسبة الى سلب الشئ عن نفسه  
 بل حصل كلامه ان هذه النسبة لا يمكن الحكاية في جعل المحولات  
 العدم كما تدور في ليس من الضرور عند المحصلين وفي الفطري لدى  
 الراشدين انه لا بد من كل عقد حال من نسبة يربط بين الموضوع  
 والمحول وهذا المعنى بنفسه ايضا معترف به حيث قال بعد العبارة  
 المستدقة ومن حيث ما تعرفت فاحكم ان كل عقد على ما هو عقد  
 حالي من جهة ان يكون فيه موضوع ومحول ونسبة بينهما صالحة  
 للتصديق والتكذيب اي صحته لصلوح الحكايتين للتصديق  
 والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة اذ  
 يربط المحول بالموضوع ويصير المركب من عقد بالنقل ومحملا للتصديق  
 والتكذيب ويصلح متعلقا للادراك التصديقي ايجابا وسلبا انتهى  
 فاذا وقع المعدم محولا لا بد من اعتبار النسبة بين الموضوع والمحول  
 فان كانت ثبوتية كان العقد موجبا ولا يضره خيافه من حيث  
 الرتبة السليمة وان كانت سلبية فيعيد ضد المطلوب وهذا ظاهر  
 جدا اليك ويجب ولا ريب ان الحكاية من هذه النسبة  
 سلبية الوجود وخيافه من العدم محولا لا بد من الموضوع

في ان العقد الحالي من الواقع لا بد فيه من الحاشيتين والنسبة فالموضوع  
 هو الذات والمحول اي شئ هو اما نفس الموضوع وقد صغر ان النسبة  
 سالبة فقد حكم بغير سلب الشئ عن نفسه وغير انقضاء الشئ في نفسه  
 واما الوجود فلم يبق المحول العدم واما ليس هناك محول بل انما حكم على  
 الذات بالسلبية فقط وهذه الحكاية فاصحة وسليمة وهي التي  
 ونعم ما اعيد ان قولنا لا يوجد عدم لو كان سالبة كان عكسه المستوي  
 وهو قولنا المعدم في ايضا سالبة والتميز كون هذا العكس سالبة  
 او ايجابا ان السالبة القابلة لزيد معدم لا يعكس ولا يمكن عكسه  
 المستوي من الاضاحية التي يصحك منه البيان ثم قال انما جعل  
 بحر العلوم فان تدبارة ذلك الحق وانضج عقده ان سالبة الرتبة  
 السليمة انما هي قضية جعل الوجود في محولا واعتبر بين الموضوع  
 والمحول الذي هو الوجود نسبة سلبية كما ان موجب الرتبة السليمة  
 عقد حاشية المحول فيه الوجود واعتبر نسبة ايجابية وانما في  
 جعل المحول العدم فليس هناك عقد على سلب بل انما هو عقد على  
 مركب موجب ان كان الموضوع وجودا بحيث يصح ان يكون العدم المحول  
 كما اذا حكم على الموجود الذي بالعدم الى ربي او بالعكس عطف  
 العقد والاكرا اذا حكم على ذات المتعدي بالعدم كذب بل انما يعترف  
 او الحكم سلبية الوجود ويكون هذا بسيط ثم ان كان انقضاء الموجبة  
 مطلقا والصادقة في عقد يكون المحول العدم مع اعتراف صلات  
 السالبة مما يلزم عليه آثار البطلان اذ بما يكون الموضوع وجودا  
 في طرفه وانقضاء في طرف فاذا اصدق السالبة يجب صدق السالبة  
 لانها ملازمان عند وجود الموضوع فاعتراض صدق احد الملازمين  
 وانكار صدق الاخرى مكابرة وبالجمله التحقيق انك قد علمت امسه  
 لا يستطيع احدا ان ينكر انقضاء الرتبة فيما اذا جعل المحول العدم بل  
 الصدق في بعض العقود والذي يجب ان ينحصر في الرتبة السليمة على هذا



جعل العدم محلا كما قد ثبتت آنفاً ولعل من قال ان العدم اذا كان محمولا يكون  
المقتضى ان العدم اذا حصل محمولا فاللفظ كما في معناه سبب الوجود  
فالمحمل حقيقة الوجود والسلب النسبة الاربعة قد تغير بلفظ العدم  
فالمقتضى سبب سلبية ولا سبيل اليها كما ذكرنا في وادى بعض الادكساء  
وهنا ايضا ان يحاكم في ذلك الخلاف فقال ما حاصله ان القضية التي  
محمولا العدم موجبة بحسب الحكاية سلبية بحسب الحكمي غشيه  
فالتأمل يكون موجبة ان ارادنا موجبة بحسب الحكاية فصحيح  
وان ارادنا موجبة بحسب الحكمي غشيه فلفظ الالف يكون سلبية  
ان ارادنا سلبية بحسب الحكمي غشيه فصحيح وان ارادنا سلبية  
بحسب الحكاية فلفظ مزيد معدوم فزيد ليس موجود متغايرتان  
بحسب الحكاية متحدتان بحسب الحكمي غشيه فلا ينبغي ان يفرق في الخلاف  
في هذا مزيد معدوم موجبة او سلبية وهذه الحالة عجبة جدا  
لانك تعلم بداهة ان القضية الموجبة تدعى وجود الموضوع  
كقولك حكاية عن موضوع متصف بالمحمل والسلبية سلب كقولك  
حكاية عن سلب محض لا يستدعي صدق وجود موضوع ولا فساد  
معدوم ان كانت موجبة بحسب الحكاية كان الحكمي غشيه اذا كان  
بحسب يكون متصفا بالمحمل اعني المدومية فانه كان لا وجود بحسب  
يعني انه يبرز عن العدم حال كونه موجودة صدقت هذه القضية  
الموجبة بان يكون العدم المحمل مقيدا بقيد صالح غير مضاف لقبح  
الوجود والاكاذيب وان كانت سلبية كانت حكاية عن سلب  
محض لا يتوقف صدق على وجود زيد واما قولنا زيد ليس موجود  
فما لمه قطعاً فلا يستدعي صدق وجود الموضوع في حكاية عن  
سلب محض بل انه قولنا زيد معدوم على تقدير كونه موجبة وقال  
الفاضل رحمه الله تعالى في هذا الحالة يراد ان مقتضى قولنا  
زيد معدوم وهو موجبة فزيد ليس موجود وهو سلبية واحد وهو

بطلانه

بطلانه ونفسه هذا باطل قطعاً فان الحكم والموجبة شيان المدومية  
لا يربط بينهما هذه الحكاية الا اذا كان هناك شيان المحمل فليس يصح  
بطلانه بحسب هذه الحكاية ولو جاز ان تكون الحكمي غشيه في الموضوع بقيد  
الحكمي غشيه في السلبية لما كان الربط الإيجابي بصفاً عن متصف بالموضوع  
الموضوعي بل ان في العدم محض حيث لو كان موجبة حال غشيه فوجود  
يكن يصح عنه انما هو العدم فانه كان وجوده لا ينافي في العدم  
صدقه بل يكون العدم في طرف الوجود في طرف آخر والاكاذيب واما السلبية  
فكانت قصداً في انشاءها في نفسها فليس يراد بها الكلام وانما انفي  
ان التحويل وتغيره هنا يخرج عن الاطباء لكنه لا يخلو عن الافادة والتوصل  
وكان المقام من مثال الاقدام ومضال الاقدام واداء الياء الى الصواب  
وبه الاعانة في كل باب اذ علمت هذا الفصل والتحقيق في جميع ما  
كنا فيه ونقول ان شتم الحكاية هو الالهية البسيطة لا يقتضي ان يكون  
في الحكمي غشيه قيام الوجود بالالهية كما علمت مفصلاً والحق في هذا  
المسئل الزاعم نفسه معتوق ايضا بعدم اشتغال الحكمي غشيه بالالهية  
البسيطة على الوجود الجاهل ولا شتما لها في مرتبة الحكاية على صفة الحكاية  
مقابلة للحكمي غشيه بالالهية والحق في هذا ما قاله الزاعم في الوجود  
ان لم يكن له وجود في نفسه فانه وجود الموضوع وانت اعلم ان الوجود  
الموضوعي يتصور له معناه الاول النسبة الاربعة الى الكثرة التي يشتمل  
على جميع القضايا في مرتبة الحكاية والاثار الوجودية التي هي  
لا تراضى الحالة في محالها وموضوعاتها سواء كانت تلك الالاف موجودة  
في الحكمي غشيه في موضوعاتها او كانت انما راعية متبعية لموضوعاتها  
كالا على هذا المنهج تحت المفردات التسعة كوجود السواد في الجسم ووجود  
القوية في السهم او فانه يريد بما قال ان لم يكن له وجود في نفسه فانه وجود  
الموضوعي المعنى الاول بان الوجود وان لم يكن له وجود في نفسه فانه نسبة  
رابطة للموضوع في هذا اجماع في حمايته الكلام وان اراد به ان الوجود وان

لم يكن له وجود في الخارج وزاد وجود موضوعه فله وجود الموضوع بمعنى انه  
موضوع بحيث ينتزع عنه معنى الوجود فله ان كان من قبل الاعراض  
الانتراعية وان لم يكن لها وجود في الخارج فغير لوجود موضوعاتها  
فان وجود موضوعاتها بمعنى ان وجودها بالعرض تبعية مناسبتها  
ينسب الى موضوعاتها التي هي مناسبتها فيقال القوقية موجودة للسماء  
فعلى هذا التقدير يكون الوجود وجود في نفسه ينسب الى موضوعه كما  
لسائر الاعراض الانتراعية وجود في نفسه ينسب الى موضوعاتها  
وان كان من قبل ان الانسان مثلاً وان لم يكن لها وجود في الخارج  
مغير لوجود حقيقة الانسان فله وجود حقيقة الانسان حيث يقال  
الانسان في انسانيته فله المعنى الحقيقة فيما عاين بالموضوع فله ان ليس  
للانسانية قيام بحقيقة الانسان كذلك ليس للوجود قيام بذات  
وما هيته مما والغير من ذلك ان غرضه ان يكون له ما في نفسه الامر  
انما يتصور ان كان للذات المروية في نفس الامر مرتبة تفرق لثبوت  
تلك الذات في تلك المرتبة مصادقاً ومطابقاً للعارض ولا تكون في تلك  
المرتبة الا مصادقاً ومطابقاً لثبوت نفسه وحمل ذاتها على كل ان الحكم  
في نفس الامر مرتبة تفرق ليس الجسم في تلك المرتبة مصادقاً ومطابقاً  
للأسودية وللسماء في نفس الامر مرتبة تفرق ليس السماء في تلك  
المرتبة مصادقاً ومطابقاً للقوقية وليس الماهية في نفس الامر مرتبة  
تفرق لا تكون الماهية في تلك المرتبة مصادقاً ومطابقاً للموجودية  
كما ليس حقيقة الانسان في نفس الامر مرتبة تفرق لا تكون حقيقة الانسان  
في تلك المرتبة مصادقاً وللانسانية وذلك لانه لو كان للماهية في  
نفس الامر مرتبة لا يكون للماهية في تلك المرتبة مصادقاً ومطابقاً  
للموجودية فالماهية في تلك المرتبة اما ذاتية فهي كاشنة وموجوده  
مصدق ومطابق للموجودية بنفسه اوليت شيئاً اصلاً وليس لها  
في نفس الامر مرتبة اصلاً وليت هو مصادقاً لنفسه ولذاتها ايضاً

وايضاً

وايضاً كما عارض في نفس الامر ذات ما عارض في تلك الذات لانه ليس يقاوم  
بنفسه في نفس الامر بل هو قائم في نفس الامر بل الذات وتلك الذات  
في نفس الامر موضوع في الوجود ليس كذلك وليس للماهية في نفس الامر مرتبة  
هي في ذلك لا يكون الماهية في تلك المرتبة مصادقاً ومطابقاً لانتراع الموجود  
عنه فلا يكون الوجود عرضاً ولا الماهية موضوعاً لانه العرض على ما  
حقيق الوجود في قاطبه وبأس الشفا ما يكون موجوداً في شيء تام الشية  
تبل ان يقوم به ذلك ولا يكون كجزء ما هيته وليت الماهية شيئاً  
تام الشية فيل ان يقوم به الوجود ان معنى قيام الوجود بالماهية  
ليس الاصح ان يترفع عن الوجود وليس للماهية في نفس الامر مرتبة  
شيئية قبل ان يكون مصادقاً لان يترفع عن الوجود كما ان الانسانية  
لست عارضاً ولا حقيقة الانسان في موضوعها ان ليس حقيقة الانسان  
شيئاً تام الشية قبل ان يصح ان يترفع عن الوجود في الانسانية فالحق انه  
ليس في نفس الوجود الانفس الماهية ولا يمكن في ذلك في نفس معنى  
يقال له الوجود والموجودية فالوجود ليس الاحكامية ذهنية عن نفس  
الماهية النفس الامرية لا تحقق لها الوجود في ذاته وليس بأمرها امر  
تراد على نفس الماهية في نفس الامر كما ان انتراع القوقية في نفس الامر  
امر انما على نفس حقيقة السماء في تلك الوجود بالشيء الماهية  
مشاكله الانسانية بالقياس الى حقيقة الانسان فاما الانسانية حكمية  
ذهنية عن حقيقة الانسان وليس بانتراعها في نفس الامر امر راد على  
نفس حقيقة الانسان فلو انجبه احد ان يصطلي على ان يسمى لها يترفع  
عن ذات والحكامية الذهنية عارض للذات فليس الوجود عارضاً  
للماهية والانسانية بما رضية للانسان اذ لا مشاحة في التسمية والاطلاق  
ولكن يجيبه ان يلاحظ انه ليس الماهية مرتبة في نفس الامر تكون هي في تلك  
المرتبة مصادقاً وحمل نفسه وذاتها على كل ولا يكون في مصادقاً وحمل  
الموجود على كل وصحة لانتراع الموجودية من اجل ما جفناه هو مراد



الصمد العالم المحقق الذي حيث قال ما حاصله ان الوجود لا وجود (ذهبت)   
 وخارجا ما خارجا بل البراهين المذكورة في الكتب واما ذهنا فلان زيدا   
 مثلا ليس موجودا بما ذهنا من وجوده كما انه ليس متحركا بما ذهنا   
 من حركته بل لمراده ان الوجود عبارة عن نفس الحكاية الذهنية القائمة   
 بالذهن وليست تلك الحكاية الذهنية قائمة بما يحكي عنه الموجودية   
 وانما هي قائمة بالذهن وليس بأثرها المتوهم بالماهية في نفس الامر   
 لكون تلك الحكاية الذهنية صورة له حتى يصح ان يقال ان زيدا مثلا   
 موجود بتمام الوجودية كما يصح ان يقال انه متحرك بتمام الحركة   
 به وليس متحركا بما ذهنا من معنى حركته فيأثره ما في ذهنا   
 من معنى حركته حقيقة موجودة في الخارج قائمة بالموصوفات بالحركة   
 وهو متحرك بتمامه وليس بأثره ما في ذهنا من معنى الوجود   
 اعم من الخارج قائم بالموجود يكون هو موجود بتمامه ذلك الامر   
 بل معنى الوجود حكاية عن نفس ذات ما هو موجود عن معنى قائم   
 به وما اورد عليه المحقق الذي من ان الوجود وان كان انما اعيان كماله   
 ليس اعيان فانه محقق في نفس الامر كما ان الوجود اعيان الواقعية   
 كالاضايات وغيرها والوجود بالذهن متحرك والتحرك بان زيدا   
 ليس بوجوده بما في ذهنا من الوجود يقتضي ان لا يكون الاعراض الموجودة   
 في الخارج ايضا موجودة في الذهن فاق المثلثة السوداء لو كانت موجودة في   
 ذهنا من السواد على ان السواد انما ليس بموجود بالوجود بل هو ذهنا   
 فان الموجود في الذهن هو حقيقة الوجود كما هو ذلك المحقق انتم   
 كل واحد منكم من حيث حصوله لانه ان لم يكن الوجود انما اعيان   
 واقعية انما حكاية عن نفس الماهية فهو متحرك عن الحركات الواقعية   
 كسائر الحكايات المتحركة عن الحركات الواقعية فمما ليس الا اعيان   
 ذهنا ان يكون الوجود اعيانها بالماهية في نفس الامر انما اعيان   
 كالأضياء وغيرها من الصفات الانتماعية فانها قائمة على صورها

قائمة

قائمة بل في نفس الامر ما انتم اعيان ولا كذلك الوجود وان لم يكن انتم اعيان   
 ان من الصفات الانتماعية القائمة بالماهيات في نفس الامر هذا ما حصل   
 قد قامت البراهين على الملازمة والكار وجوده في الذهن بمعنى حكاية   
 ذهنية عن نفس الماهية متحركة لا شك فيه واما انكار كون الوجود اعيان   
 قائم على نفس الماهية قائما بل في نفس الامر وكونه حاصلا بالذهن على   
 نحو حصول الاشياء التي لا تتحقق واقعي مع غل النظر عن خصوص مرتبة   
 الحكاية الذهنية فليس متحركا بل هو الحق المستقر الثابت بالبراهين القوية   
 باليقين فاما ان يكون الوجود في الماهية اصلا في نفس الامر لا اعيان   
 ولا انتماعا ولم يكن له قيام الا بالذهن في مرتبة الحكاية الذهنية   
 لم يصح ان يقال زيدا مثلا موجود بتمام الوجودية اذ لا قيام للوجود الموجود   
 في نفس الامر اصلا لا اعياناً ولا انتماعاً واما له قيام بالذهن في مرتبة   
 الحكاية الذهنية ولا معنى لكونه زيدا موجودا بوجود قائم بالذهن غير   
 قائم بتمامه اصلا واما الاعراض الموجودة في الخارج فانتماعا او بتمامها   
 الرأب على الماهيات فلا قيام لموصوفات بل في نفس الامر ما اعيان   
 انتماعا مع غل النظر عن خصوص وجودها في الذهن في مرتبة الحكاية   
 الذهنية فانتماعا موصوفات بل انما هو بتمامه في نفس الامر موصوفات   
 لا حصولا بالذهن في مرتبة الحكاية فاما ان يكون زيدا موجودا بما في ذهنا من   
 الوجود لم يكن موجودا بتمام الوجودية اصلا اذ لا قيام للوجود الا بالذهن   
 في مرتبة الحكاية والشبهة السوداء وان لم يكن اسود بما في ذهنا من السواد   
 لكنه اسود بتمام السواد في الواقع فلا يلزم من نفي كونه اسود بما في   
 ذهنا من السواد نفي كونه اسود بتمام السواد كما يلزم من نفي كون   
 زيدا موجودا بما في ذهنا من الوجود نفي كونه موجودا بتمام الوجودية   
 اصلا واما قاله في العلاق انما يستقيم لو كان الوجود حقيقة قائما   
 بالموجود في الواقع اما في ما انتماعا او في ما انتماعا وكان المعنى   
 الحاصل صورة طلبية لتلك الحقيقة وليس الامر كذلك فان الوجود ليس الا



حكايه ذهنية عن نفس الماهية فالخبر هنا ما قاله الصمد المعاصر وكذلك  
ما اورد عليه المحقق من انه علم ما زعم يكون الحكم بكونه الوجود من انما على  
الماهية كاذبا غير مطابق للواقع مع انه زائد على الماهية وعرض عام  
لما هيئات بلا ريبية ما اخذه حق المتفقه لانه ان لم يكن كذلك  
على الماهية وعرضا عاما ان يكون الوجود المصدري لغيره من غير ما استل  
الماهيئات بل هو عرض عام لهما هو صلب لم يكن لاي شيء من هذا ان يكون الوجود الحقيقي  
قائما بالماهيئات ونفس الامر وعارض لهما في الواقع كما هو من هو الوجود المصدري  
ليس عين الحقيقة الواجبة بل هو عرض لهما وليس قائما بل في نفس الامر  
وعارضا لهما في الواقع حتى يكون هناك صدق الوجود على الحقيقة الحقيقة  
الواجبة قامة بل وعرضا بل وكما ان مفهوم كبرائية المصداق ليس عين  
حقيقة الاشياء بل هو عرض عام لهما ولا يلزم من ذلك ان يكون الحيوانية  
قائما بالاشياء في الواقع وعارضا لهما ونفس الامر وان لم يكون زائدا على  
الماهيئات وعرضا عاما لهما عارضا للماهية في نفس الامر كسائر  
الاصناف العارضة للماهيات فالحكم بذلك كاذب غير مطابق للواقع  
كما تضمن به البراهين والعجى ان هذا المحقق قال في الحاشية القليلة  
التحقيق انه ليس بالخارج مثلا لالاهية من دون ان يكون هناك  
امر يسمى بالوجود ثم ان العقل يضرب من التحليل يتخرج منه ذلك الامر  
ويصفه به ومصدق هذا الحكم ومطابقه هو عين تلك الهيئة المعينة  
كما يتخرج من زيد مثلا الانسانية ويحكم بانه الانسانية ثابتة له من ان  
مصدق هذا الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد ونفس عليه الوجود في  
الذات فان قلت فما الفرق بين الوجود والذات في كل ما مشترعين  
الذات قلت ملاحظة الذات كافيته في امتزاج الذاتيات بخلاف الوجود  
ونظرا لولا ريبه من ملاحظة امر اخر مثل وجوده وعينه واثاره الى غير  
ذلك انتهى كلامه بالفاطم وهذا الاعتراض منه بانه الوجود ليس عارضا  
للماهية في نفس الامر كغيره ولو كان الوجود عارضا لهما في نفس الامر لم يكن

مصدق

مصدق ومطابق الحكم به في نفس الماهية ولم يصح القول بانه ليس بالخارج  
مثلا لانفس الماهية اذ على تقدير كون الوجود زائدا على الماهية عارضا  
لها في نفس الامر يكون في الخارج مثلا امران الماهية والامر الزائد العارض  
الذي هو متباين امتزاج معنى الوجود ولم يستفهم نظرا لامتزاج الوجود  
من زيد بامتزاج الانسانية منه واما فروقه بين الوجود والذاتيات  
مع نشا كمال في الامتزاج من نفس الذات بان ملاحظة الذات كافيته  
في امتزاج الذاتيات بخلاف الوجود اذ لا بد فيه من ملاحظة امر اخر مثل  
وجوده وعينه واثاره من احصله فان حاصل السؤال المصداق  
بقوله فان قلت هو ان الحكمي منه لجمال الذاتيات على الذات والحكمي من حاصل  
الوجود على نفس الذات بلا زيادة امر عليه فلا يكون الوجود من عوارض  
الذات اذ مصداق العوارض لا يكون بعينه مصداق الذاتيات فلا هيئات  
يحاجه علم الا بالفرق بين المصداق وبين المطابقين للحمدين وعلى تقدير الفرق  
بين المصداقين يبطل التحقيق الذي ذكره ولا يحل في الفرق بين الامتزاج  
الذهني الذاتيات من الذات وامتزاج الوجود بان ملاحظة الذهن  
الذات كافيته في امتزاج الذاتيات من غير كافيته في امتزاج الوجود  
في جواب السائل شيئا اذ حاصل السؤال ما ذكرنا والفرق بين الامتزاج  
الذهني الذاتيات من الذات وامتزاج الوجود من الاعتراف بان مصداقها  
الواقعي نفس الذات من دون تغاير في المصداق اصلا لا ليس لسؤال السائل  
فضلا عن ان يكون جوابا عنه علم ان ما ذكره من الفرق غير صحيح لانه  
ان لم يكن ملاحظة الذات كافيته في امتزاج الذاتيات فان ملاحظة الذات  
ولو كنز في الاجمال كافيته في امتزاج الذاتيات مفعلا بلغت ما بلغت  
نفسا ممنوعة فان ملاحظة الذات كافيته في الاجمال لا يكفي في امتزاج ذاتي  
ما حصل الامر لا يتحتم كسب حديد وان اراد به ان ملاحظة الذات  
بكنز في التفصيل مع ساطة ملاحظة الذاتيات كاذب علم الذات بالحيد  
التفصيلي المشتغل على ذاتياتها كافيته في امتزاج الذاتيات من غير ان يكون

١



لانه معنى اذ ملاحظ الذات بهذا المعنى انما يكون بعد حصول الذاتيات والذات  
وليس امتزاجها بل بسبب ملاحظة الذات بهذا المعنى وان اول ما  
ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بدورها لا يحتاج الى الالهي فمقتضى  
الى وسط بخلاف ثبوت الوجود للذات اذ لا بد للتصديق بثبوت الوجود  
لا من ملاحظة امر آخر اما وجوده على فيكون التصديق بثبوت الوجود  
لا بطريق الله او وجودا ثانيا لها فيكون التصديق بثبوت الوجود لا  
بطريق الله فهو ايضا ممنوع اذ لا نسلم ان ثبوت جميع الذاتيات للذات  
يكون بدورها فان فعل الله على نفسه وحمل ذاتها عليه يجوز ان  
يكون نظريا وكما ان يجوز ان يحصل التصديق بثبوت الوجود للماهية  
وامتزاجهم من ملاحظة وجوده على وانما ذلك يجوز ان يحصل  
التصديق بثبوت الماهية لنفسه او ثبوت ذاتها على الوجود لا ملاحظة  
وجوده على وانما ذلك اذا رأينا شيئا معينا في فهم اقتنائه  
اشارة او صيوان على كونه انما الانسانية او الحيوانية عليه  
وان اراد به ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسه لا يحتاج الى علة  
وثبوت الوجود لا يحتاج الى علة بل لانه مخالف لنفسه ايضا  
لان نفس الذات التي هي نفس الوجود لا زيادة امر ما على مصدق ومما  
لثبوت الذاتيات وثبوت الوجود لا علة فكل ان ثبوت الوجود ليس  
يحتاج الى العلة بعين احتياجه في مصدقه اذ كذلك ثبوت الذاتيات  
لا يحتاج الى العلة بعين احتياجه في مصدقه الى ان ثبوت الذاتيات  
لا يحتاج الى جعل مستأنف وراء جعل الذات كذلك ثبوت الوجود  
لا يحتاج الى جعل مستأنف وراء جعل الذات ولا فرق بين ثبوت  
الذاتيات والذاتيات ثبوت الوجود لا الاحتياج الى العلة اصلا  
وهذا المحقق ايضا غير قابل للفرق بين الثبوتين بهذا الوجه موانه  
على تقدير ارادة هذا الفرق لمقتضى قوله وانما هو غير ذلك اذ لا  
دخل له وجودا ثانيا وغير ذلك في بيان هذا الفرق وان اراد به ان

نفس

نفس الذات بما هي كائنه لانه امتزاج الذاتيات وان لم يمتزج بالنفس وكافية  
لصحة امتزاج الوجود بل صحة امتزاج الوجود على انما يكون اذا اراد على  
الماضي بهذا اطل اذ لم يمتزج الذات ليست هي ذاتا ولا كائنه لانه امتزاج  
الذاتيات واذا انفردت كانت ذاتا وكافية لصحة امتزاج الذاتيات  
ولصحة امتزاج الوجود جميعا ولو كان الامر كذلك بل قولنا المحقق ان  
ليس في الخارج الى وبالطرح فكل ما به غير موجه ومشوش جدا لعل الكلام  
وعلى لست بمن احصل فالحق ان الوجود المصدر ليس الاحكامية  
ذهنية عن نفس الماهية ولا قيامها الا بالذات لا بالماهية وليس  
هو عارضا للماهية ولا قائما بها بل في نفس الامر كيف ولو كان للوجود  
قيام بالماهية ونفس الامر كان قيامه بها اما قياما انضماميا وهو  
صرح به الملائكة لاستمراره تقدم وجود المنضم اليه على المنضم وهو وجود  
الوجود في الخارج وجودا قائما عليه موجودا في الخارج في المفصلة  
الى التسلسل المستحيل واما قياما امتزاجيا وهو ايضا اطل لان  
القيام الامتزاجي كونه الوجود وهو موجود واحد هو لثبوت الامتزاج  
بالذات منسوبة الى عارضه القائم به امتزاجا بالعرض كقيامه  
بالقوة بالسما في زمان وجود واحد هو للسما بالذات منسوب  
الى القوة بالعرض فيقال القوة موجودة للسما وثابتة  
لها ولا يفتقر بذلك ان القوة وجودا معارضا لوجود السما وان  
كان قيام القوة بالسما قياما انضماميا بل انما يفتقر بذلك  
ان وجود السما بالذات وجود القوة القائمة به امتزاجا بالعرض  
فلو كان الوجود قائما بالماهية قياما امتزاجيا كان عارضا لنفسه  
من دون تعارضا بين العارض والمعرض اذ العارض والعارض بالعرض  
لا يتعذر والواجب احداث يسمى صحة امتزاج من هو من الماهية  
ولو كان مصدق ذلك فهو نفس جوهر الماهية بل لا زيادة امر ما  
على بروز ذلك المفهوم فيسمى صحة امتزاج مفهوم الانسانية عن ماهية



الانسان مثلاً يعرف من مفهوم الانسانية لما هيته الانسان فليست الا انما  
 في الشبهة ولكن يجب ان يلاحظ ان مصداق الوجود نفس الماهية بل ان زيادة  
 امرها على ان كان مصداق الانسانية نفس ما هيته الانسان بل ان زيادة  
 امرها على ان ليس في نفس الامر مصداق الماهية امر يكون ما حصل  
 المفهوم الموجود والموجودية عارضا لما هيته قائما في الواقع وما  
 قاله الحكماء المحقق في التجريد ان قيام الوجود بالماهية من حيث  
 هي هي ليس تحتها معنى لانه ان اراد بالماهية من حيث هي هي نفس  
 الماهية بل ان زيادة امرها على ان هي في المرتبة المستقيمة على قيام  
 الوجود في الامادات او لا على الثاني لست هي شيئا وذا تافضل عن  
 ان يقوم بالوجود وعلى الاول تكون الماهية قبل انضمام الوجود اليها  
 مصداقا للوجود ومصححاً لانتزاع قيام الوجود قبل قيام الوجود  
 اذ معنى قيام الوجود ليس الا ان يكون مصداقا له وان اراد بالماهية  
 المعروضة للثلاث ايجابية في الذهن حتى يكون معنى قيام الوجود  
 ان الوجود قائم بالماهية المعروضة للثلاث ايجابية في الذهن بان تكون  
 تلك ايجابية قبل عروض الوجود او شرط قيام الوجود او يكون طرف  
 قيام الوجود هو الخطا الذهني الذي هو طرف عروض الجينية ايا هذا  
 الكلام على هذا التقدير غير محصل اذ قيام الوجود بالماهية وارضها  
 به على تقدير كون الوجود عارضا لاي نفس الامر هو موجود برب  
 في نفس الامر ولا سلك ان موجودية الماهية في نفس الامر ليست  
 عبارة عن كون الماهية معروضة لجينية ذهنية في الخطا الذهني  
 او عروضية بجينية ذهنية او موجودة للوجودات لست مرتقونة  
 بل الخطا لا يلاحظ اصلا فاعلم ان الوجود ليس عارضا لما هيته  
 واذ لم يكن الوجود عارضا لاي شخص الذي هو ما وقع كيف يكون  
 عارضا وبالجملة فذهب المشايخ في كون الشخص عارضا لما هيته  
 باطل هذا ما اردنا بيانه هنا والحقيقة عند الله واليه المرجع والمآب

في كل

في كل باب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
 وعلى آله وصحبه وعلى أزواجه وذريته واتباعه اجمعين  
 الى يوم الدين آمين آمين قد وقع الفراغ من  
 الثلاث التسع خليفه من شهر ربيع الثاني عام  
 الف والثلثمائة والاربع

الثلث في هجرية

م

٧٧